

# قضايا في الأدب الإسلامي

وقفات تصحيحية

وبحوث أخرى



دار عبد العزيز آل حسين

للنشر والتوزيع

رقم الرخصة ٤٥٧١ / د

جميع حقوق الطبع محفوظة لدار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع .  
غير مسموح بطبع أي جزء من أجزاء هذا الكتاب ، أو تخزينه في نظام  
لخزن المعلومات واسترجاعها ، أو نقله على أية هيئة أو بأية وسيلة سواء  
كانت الكترونية أو شرائط ممغنطة أو ميكانيكية ، أو استنساخا ،  
أو تسجيلاً ، أو غيرها إلا بإذن كتابي من صاحب حق الطبع .

## تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ

وبعد..

فهذه محاضرة عن «قضايا في الأدب الإسلامي - وقفات تصحيحية» ألقيتها في نادي القصيم بريدة وذلك بدعوة منه.

ثم بدا لي أن أضُم إليها بعضًا من المقالات التي تدور في فلكها إتمامًا للفائدة ورجاء أن ينفع الله بها وأن يحزل لنا المثوبة على ذلك وفقنا الله جميعًا لما فيه الخير.  
حررت هذه الكلمة

بهي النخيل - مدينة الرياض

في ٢١ / ٣ / ١٤١٥ هـ

٢٨ / ٨ / ١٩٩٤ م



## وقفات تصحيحية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين وجعلنا منهم آمين وبعده، فإنه لمن دواعي سروري أن ألبى هذه الدعوة الكريمة من نادي القصيم الأدبي الذي ربطتني به صلات مكيئة لها عليّ حقّ الاستجابة. ثم إنه لما كان الأدب الإسلامي قضية الساعة، ولما اعترى طريقه من اختلاف على بعض القضايا فيه فقد أثرت أن تكون هذه المحاضرة محاولةً في إزالة بعض الشُّبه التي تحوم حول آراء بعض دعاة وتبيين وجه الحق في كل مسألة جرى فيها جدلٌ أو خلاف.

بداية الدعوة وما قام حولها: في النصف الأول من القرن الرابع عشر للهجرة النبوية الشريفة أخذت الأفكار الوافدة تطرق أبواب الفكر في البلاد العربية والإسلامية بكل قوة حاملةً شرورها قبل خيرها، وأخذ كثيرون من أبناء مجتمعنا يتعشقون تلك المذاهب دون أن يميزوا في ذلك بين الصالح والطالح فكان أن غشيت مجتمعنا ألوانٌ من السلوك الفكري والتعبير الأدبي مثل (غير المعقول = اللا معقول) والغموض المبهم، والحدائث، والإنهزامية الممثلة في (الرومانسية) الإنعزالية المتشائمة، وألوان من هذه المخالافات الفكرية التي لا تنسجم مع فكر أمتنا العربية الإسلامية، فأوجد ذلك ضجرًا في صفوف المعتدلين من رجال الفكر والأدب الذين أعلنوا عن قلقهم من هذا الفكر الوافد فيما كانوا يكتبونه من مقالات ومحاضرات.

غير أن أول من قابل تلك الأفكار بعمل جاد منظم هي كلية اللغة العربية بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك حينما أخذت في جمع أدب الدعوة ودراسته ونشره في موسوعة أدبية نافعة وكان ذلك قبل ما يزيد على ربع قرن.

وفي سنة ١٣٩٨ هـ صدر الأمر السامي بإقامة ندوة للأدب الإسلامي في كلية اللغة العربية، فطال الإعداد لها حتى سبقتها الرابطة العالمية للأدب الإسلامي في الهند، وذلك في سنة ١٤٠١ هـ.

وفي سنة ١٤٠٢ هـ أقيمت الندوة الثانية في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. وفي سنة ١٤٠٥ هـ أقيمت ندوة الأدب الإسلامي في كلية اللغة العربية بالرياض... وفي سنة ١٤٠٦ هـ أقيمت ندوة أخرى في البحرين ثم أقيمت الندوة الخامسة في الهند أيضاً سنة ١٤٠٨ هـ.

أما الندوة السادسة فكانت في كلية الآداب بجامعة عين شمس بالقاهرة وكان ذلك في سنة ١٤١٣ هـ.

وفي هذا العام أقيم المؤتمر في تركيا في ٥ من ربيع الأول سنة ١٤١٤ هـ (٢٢ من أغسطس سنة ١٩٩٣ م). وقد كتبت المقالات وألفت المؤلفات العديدة ومع ذلك فما يزال في الناس من يسأل ما الأدب الإسلامي؟ وهل هو موجود؟ ومتى كان ذلك؟ وما مائل هذه الأسئلة التي تطرح في كل مناسبة جرّت إلى الحديث عن الأدب الإسلامي، وأحياناً بدون مناسبة، فما منشأ هذه التساؤلات؟ ولماذا لم تنتهِ؟ أهو أمر متصل بالأدب الإسلامي نفسه؟ أم أن ذلك ناشىء من موقف دعاة الأدب الإسلامي من قضاياهم؟ وما منشأ هذا وذاك؟ قضايا عاجتها كثيراً فلم أسمع صدى لهذه المعالجات، فهل يعني هذا أنني على خطأ أم أن لذلك أسباباً أخرى؟

وأحسب الانطلاق من هذه المشكلات في حديثنا هو الأولى، فلنسرّ في هذا الطريق وسوف نبدأ أولاً بعرض قضايا نحن في حاجة إلى حل مشكلتها والوصول فيها إلى نتيجة تكون محل اتفاق، أو على الأقل تقدير نضيق شقّة الخلاف فيها لنفرغ بعد ذلك لتنمية صناعة هذا الأدب بما يكون إضافةً صالحةً إلى ما قدّمه الأسلاف في هذا الميدان الشريف.

وهنا ليس لي بُدٌّ من أن أشير إلى ما قاله بعضهم عن معالجاتي هذه المشكلات لا لأدفع شبهةً عن عملي لكون العمل الصالح هو الذي يدفع عن نفسه وإنما ليتبين الآخرون حقيقة الأمر وأني إنما انطلقت في ذلك من الثوابت الراسخة لهذه الأمة التي شرفها الله ببعث محمد ﷺ فيها، وبنزول كتابه العزيز بلغتها وبعمل راية هذا الدين من أجل نشره في العالم وقد فعلوا، وقبل ذلك كله شرفها بقيام بيته المحرم في أرضها.

وأعني بقولهم هذا ادّعاء بعضهم أنني أخشى من وصف الأدب العربي بأنه غير إسلامي وهذه مسألة سوف يتناولها حديثنا بالتفصيل إن شاء الله لكنني أتمنى أن يكون حُسنُ النية دائماً هو منطلقنا وأن نأخذ في ذلك بقول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): «ولا تظن بكلمة خرجت من أخيك المؤمن إلا خيراً وأنت تجد لها في الخير محملاً»<sup>(١)</sup> ذلك في الكلام المحتاج إلى تلمس محمل. وذلك هو أسلوب في التعامل مع كلام الآخرين، غير أن هذا لا يعني السكوت على الخطأ وتبريره، وإنما هو أمرٌ مُتَّصِلٌ بالنية وأسلوب التعامل معها، ونحن لا نحمل كلام إخواننا إلا على الخير لا نريد لهم سواه.

غير أن هذا لا يعني ملاقة الخطأ بالسكوت ما لم يُحْدِثِ القول فتنةً فإن (الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها) وهذا الحديث عن رافع عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها»<sup>(٢)</sup> وأحسب ذلك شاملاً القول والفعل على حدٍ سواء وفي أي ميدان كان ذلك. «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذابٌ أليم»<sup>(٣)</sup> وكم من كلمة لم يلق لها قائلها بالاً أشعلت فتنة أو شقت عصا جماعة وقد قال النبي ﷺ: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه، رواه مسلم.

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢١٢. (٢) كنز العمال ج ١١ ص ١٢٧.

(٣) من الآية ٦٣ سورة النور.

وعندما قال لي أحد الصحفيين: (يقولون عنك إنك تعارض الأدب الإسلامي) لم يكن في ذلك القول مفاجأة لي لكوني قد ألفت سماعه من أبنائي في الكلية، وأحسب طلاب الدراسات العليا كانوا يتساءلون أنفسهم: (كيف أدرس لهم الأدب الإسلامي وأنا ضده).

وأنا وإن كنت أعرف منشأ هذه الإشاعة إلا أنني أعجب كثيرًا من جهلهم بموقفي من هذا الأدب كأن لم أكن أول من حاضر فيه في هذه البلاد المباركة، وأول من أذاع برنامجًا عن شعراء الإسلام استمر يُبث من إذاعة القرآن الكريم ثلاث سنين، وأعمال أخرى خدمت بها هذا الاتجاه، ومع ذلك ما يزال أناس يتبنون إشاعةً أذاعها مَنْ خلا (عفا الله عنا وعنه).

ولست أقصد في هذا الموقف إلى الدفع عن نفسي فأعالمي هي التي تدفع عني وعن نفسها أيضًا؛ لكنني أمهد للحديث عن بعض قضايا ما زالت موضع خلاف بيني وبين بعض إخواننا الطيبين الذين لم يفهموا آرائي أو لم يريدوا فهمها ربما لأسباب ليس هذا مقام ذكرها، إلى كون الأهداف الذاتية ليست مما أؤمه لا في هذا ولا في سواه والحمد لله؛ وإنما قلت ما قلت تمهيدًا للحديث عن القضايا الآتية:

- ما مفهوم الأدب الإسلامي ؟

- بداية هذا الأدب.

- التاريخ الأدبي.

- لغة الأدب الإسلامي.

- التنظير للأدب الإسلامي

- النقد القديم والمعايير الدينية والأخلاقية.

- من الموصوف بالإسلامي الأدب أم الأديب ؟

- ما واجب الأديب ؟

التسمية: قبل الحديث عن هذه القضايا ليس لنا بُدٌّ من الإشارة إلى التسمية وإن كان أمرها قد حُسِم.



فمنذ سبع عشرة سنةً أو تزيد قام جدل حول التسمية وما تنطبق عليه، وكان منطلق ذلك الخلاف الأدب العربي ومكانه فيما تدل عليه هذه التسمية، ونتيجة لحدة النزاع وغمرة الحماسة حكم بعضهم بنفي الأدب العربي من مفهوم التسمية وأن بداية نشأة الأدب الإسلامي في هذا العصر على ما ستأتي مناقشته مستقبلاً.

وحكم البعض الآخر ببدعية التسمية، فكان أن طُرحت في الميدان أسماء أخرى مثل (منهج الأدب الإسلامي) و(الالتزام الإسلامي في الأدب) و(الاتجاه الإسلامي في الأدب) و(النزعة الإسلامية في الأدب) وأسماء أخرى مثل (أدب الفكرة الإسلامية) و(التصور الإسلامي في الأدب) و(أدب العقيدة الإسلامية) و(أدب الفكر الإسلامي) و(الأدب الديني) و(الفن الإسلامي)<sup>(١)</sup> ونُسيت التسمية الأولى التي كان لها فضل الريادة في هذا الميدان وهي (أدب الدعوة الإسلامية) وقليلون هم أولئك الذين يعرفون الجهود الأولى التي بدأت هذا الطريق وهي تلك التي قامت بها كلية اللغة العربية في الرياض التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تلك الجهود التي جمعت بها أدب الدعوة وقدمته مع دراسات في موسوعة ضخمة انتفع بها الدارسون والباحثون، وحين نُسيت تلك الجهود نُسيت معها التسمية الأولى أيضاً ثم حُسِمَ أمرُ التسمية بقيام الندوات والمؤتمرات وإلقاء المحاضرات وكتابة الكتب والبحوث والمقالات تحت اسم (الأدب الإسلامي) فرسخ ذلك كله هذا المصطلح.

التسمية إذن قد فُرج من أمرها لكن هناك قضايا أخرى ما يزال الخلاف قائماً حولها وهي ما أشرنا إليه سلفاً ووعدنا بالحديث عنه هنا.

(١) الأدب الإسلامي ضرورة - د. أحمد محمد علي (عبد زاهد).

## ما الأدب الإسلامي ؟

ينطلق بعض إخواننا في تحديد مفهوم الأدب الإسلامي من ذلك التعريف الذي قال به سيد قطب (رحمه الله)، ثم أخذه عند الشيخ محمد قطب في كتابه (منهج الفن الإسلامي) ليتداوله كثيرون من الباحثين في الأدب الإسلامي وهو: (التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة الإنسانية)<sup>(١)</sup>.

ويبدو لي - والله أعلم - أننا قد أسأنا فهم قول الشيخ سيد قطب ثم محمد قطب ففهمناه على أنها يريدان أن يكون الأدب الإسلامي مرادفاً للأدب الديني. واعترف أنني قد وقعت في هذا الفهم حتى عاودت تأمل قولهما، وما أورده الشيخ محمد قطب من أمثلة فتبين لي أنها يقصدان إلى ما قصدنا حينما عبرنا عن الأدب الإسلامي بأن الأدب الذي لم يأت صانعه فيه بما يخرج على المفاهيم الإسلامية أو يناقضها، إن خدم فيه الإسلام فهو أدب جهاد، وإن قضى فيه حق نفسه وحسب، فلا تثريب عليه، أما أن يُراد بالأدب الإسلامي أدب الوعظ والإرشاد وصوغ الحقائق الدينية وحسب، فأحسب ذلك مما يضيق على الأديب ويحول دونه وقضاء حق عاطفته ومشاعره وإحساساته، وهذا مما لا أحسبه مقبولاً، ولنا في أدب صدر الإسلام خيرُ أسوة؛ وما دمت قد أشرت إلى التعريف الذي أورده الشيخ محمد قطب في كتابه (منهج الفن الإسلامي) فليس لي بد من أن أذكر أن فيما أورده من الأمثلة ما لا أراه صالحاً لإدخاله في الأدب الإسلامي وأعني بذلك ما أورده من نماذج لطاغور - وهو بوذي - وشاعر أيرلندي مسيحي.

فمثل هذين وإن استقام بعض من أدبهم أخلاقياً فإن الذي يمنع إدخاله في الأدب الإسلامي أنه لم يكن هناك بينهما ارتباط بالمسلمين لا لغة ولا ثقافة ولا مواطنة، فليس هناك من الأسباب الاجتماعية وغير الاجتماعية ما يسمح بإلحاق مثل هذا بالأدب الإسلامي، وقد يُقال إن طاغور ممن واطنوا المسلمين في الهند غير أن ما

(١) منهج الفن الإسلامي للأستاذ محمد قطب ص ٦.

بين المسلمين والبوذيين من صراع ثم الطابع الوثني لأدب طاغور إلى ما بينهم من اختلاف في اللسان في الغالب كل ذلك يحول دون قبول صالح أدب طاغور، أما الشاعر الأيرلندي النصراي فإنه أبعد في ذلك من طاغور.

وكننت ارتضيت ضابطاً لإدخال صالح أدب غير المسلمين في الأدب الإسلامي وهذا الضابط هو (أن نحكم في هذه المسألة معياراً زمنياً واجتماعياً نجعل منه ضابطاً نحكمه في مثل هذا، وهذا المعيار الزمني والاجتماعي هو أن من انتمى إلى المسلمين أو عاش بينهم في أوطانهم متميلاً إليهم متخلقاً بأخلاقهم داخلياً في نطاق زمنهم فإن أدبه أدب إسلامي بالتبعية الزمنية والاجتماعية، صالحه تبع لصالح أدبهم وفاسده ملحق بفاسد أدبهم) فإذا صحَّ لنا هذا الضابط أمكن إدخال صالح أدب غير المسلمين من العرب ضمن الأدب الإسلامي وهذا مما هو موضع خلاف أيضاً.

على أن الشيخ محمد قطب قد مثل لبواكير الأدب القويم وربما الإسلامي بنماذج من شعر طاغور وقصة كاتب مسيحي، وسلفت الإشارة إلى عدم سلامة هذا التمثيل وهذا يعني أن ما نطرحه هنا أقرب إلى الصواب من ذلك الذي ارتضاه الشيخ محمد قطب (أثابنا الله وإياه).

## منى بدأ الأدب الإسلامي ؟ وهل هو قديم؟

هذه أهم المسائل الجوهرية التي ما كان يحسن أن يجري حولها خلاف، ومع ذلك فقد جرى فيها خلاف ظاهر التباين:

١ - فلقد زعم بعضهم أن الأدب الإسلامي إنما جَدَّ في هذا العصر وأنه لم يكن له وجود فيما قبل ذلك، ثم يبنى على هذا القول حكماً خطيراً جداً هو أن شعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) لم يتفاعلوا مع الإسلام التفاعل الكافي، ولذا لم يبرز فيهم من الفحول من يضاهي فحول الشعراء في العصر الجاهلي، وأن الإسلام لو جاء في العصر العباسي أو الأندلسي لبرز لنا فيه فحول كأولئك الذين كانوا في العصر الجاهلي ومن نص قوله: (فلو افترضنا أن الإسلام تنزل على سبيل المثال في إحدى العصور العباسية في العراق أو الدولة الإسلامية في الأندلس لعثرنا - يقيناً - على حشدٍ من الشعراء القديرين على تمثيل التجربة والتعبير عنها بمعطيات شعرية أكثر عمقاً وحيوية ونضجاً على مستوى الشكل والمضمون ؛ لأن العملية الشعرية كانت يومها قد بلغت بحكم التطور الدينامي، وتراكم الخبرات الفنية والثقافية حدّاً طيّباً من العمق والحيوية والنضج)<sup>(١)</sup> ثم ينقض بعض قوله الأول باعترافه بجلال الدين الرومي شاعراً إسلامياً فضّله على حسان بن ثابت (رضي الله عنه) وذلك في قوله «إن العملية الشعرية في القرن العشرين، شكلاً ومضموناً، وبطانتها النقدية والفلسفية عَدَّتْ أكثر نضجاً بكثير مما كانت عليه في القرن العاشر. وهذا يتيح للشاعر الحديث إذا ما شاءت له أسباب التمكّن من ناحية الإبداع الشعري، أن يكون في القرن العشرين أكثر قدرة (تعبيرية) على تغطية مطالب الرؤية الإسلامية من سلفه في القرن العاشر، ويتيح للشاعر في عصر عباسي أو أندلسي أن يكون أقدر

(١) محاولات جديدة في النقد الإسلامي د. عماد الدين خليل ص ١٦.

على التنفيذ الملتزم من سلفة في عصر نبوي أو راشدي أو أموي.. وشتان - على سبيل المثال - بين شاعر كجلال الدين الرومي وآخر كحسان بن ثابت<sup>(١)</sup> ومعلوم أن جلال الدين الرومي صوفي حلولي كما يشهد بذلك قوله فيما ترجمه الشيخ الصاوي شعلان (من المثنوي لجلال الدين الرومي):

قال لي المحبوب لما زرتَه      من يباي؟ قلت: بالباب أنا  
قال لي: أنكرت تسويد الهوى      عندما فرقت فيه بيننا  
ومضى عام: فما جئتَه      أطرق الباب عليه مُوهِنَا  
قال لي: من أنت؟ قلت انظر فما      ثم إلا أنت بالباب هنا  
قال لي: أدركت تسويد الهوى      وعرفت الحب فادخل يا أنا<sup>(٢)</sup>  
وهذا التناقض في أقوال عماد الدين يدل على عدم وضوح الرؤية عنده، هذه ناحية. والناحية الأخرى أن في استشهاده بجلال الدين دلالة على أنه لا يفرق بين الأدب النزيه والأدب الإلحادي.

والناحية الثالثة أنه يسلم بضعف الشعر في صدر الإسلام وأخطر من ذلك نَفْي تفاعل شعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) مع الدين الجديد وذلك في قوله: «إنه إذا تمنعت قلوب بعض الشعراء المسلمين على التجربة. ولم تفتح لها الأبواب لكي تنفذ إلى الأعماق.. لسبب أو آخر فإن عددًا آخر تعاملوا معها حتى آخر قطرة من دمهم ووجدانهم.. وكانوا يتحركون بحسم الجديد في قلب المعركة ويسهمون في تحقيق العالم الجديد الذي رجوه وتمنوه.. ويستشهدون.. لكن ذلك لم يصنع الشعر الذي يوازي بإيقاعه إيقاع الحركة الكبيرة ويعبر عنها ويكون لحجمها عملاقًا كما هي عملاقة»<sup>(٣)</sup> فهو في هذا القول تجاوز آراء الذين حكموا على شعر صدر الإسلام بالضعف، وذلك أنه لم يكتفِ بالحكم بالضعف وحسب، بل ذهب إلى ما

(١) نفس المرجع ص ١٧.

(٢) من ديوان وحي الإيخان ص ٣٠١ للشاعر الصاوي شعلان.

(٣) محاولات جديدة في النقد الإسلامي د/ عماد الدين خليل ص ١٤.

هو أبعد من هذا وهو الحكم بعدم تفاعل شعراء الصحابة مع الإسلام وعماد الدين خليل في هذا ينزع عن آراء سبقته سوف نشير إليها مستقبلاً - إن شاء الله - فهل يعني هذا أن عماداً ومن تبعهم في ذلك لم ينظروا إلى الأدب نفسه بل أخذوا أقوال الآخرين ومددوها من طريق المبالغة أم أنهم يرون التفاعل شيئاً لم نصل بعد إلى فهمه أم أنهم لا يحسونه إلا في المبالغات الصوفية بدليل ثناء بعضهم على بعض أولئك؛ على أي حال سوف يتبين لنا كثير من هذا عندما نعرض شيئاً من أقوال الذين أخذ عنهم عماد الدين فيما يبدو لنا، والله أعلم؛ ومن هؤلاء: محمد قطب، وسيد قطب، والمستشرق بروكلمان.

أ - فأما محمد قطب فيقول: «وقد كان يخطر في حسي دائماً أن العرب لم يستفيدوا من القرآن ولا من الإسلام في إنتاجهم الفني»<sup>(١)</sup>.

وستبين لك نتيجة هذا الذي كان يخطر في حسه وهي الحكم بأن الأدب الإسلامي في صورته المتكاملة لم يبدأ إلا في العصر الحديث.

على أنه عندما قدّم نهاج البواكير ذكر سكينه بنت الحسين وعلي بن الرومي بعد ذكر إقبال، والأميري، وطاغور على ما سيأتي.

وانطلاقاً من رأيه في أن شعراء المسلمين في الصدر الأول وما بعده لم يتفاعلوا مع الإسلام التفاعل الكافي فإنه يرى أن: (الأدب الإسلامي - في صورته المتكاملة التي استعرضنا أسسها من قبل - شيء لم يوجد بعد في الإنتاج البشري.. والأمر في حاجة إلى مسلمين.. فنانين! مسلمين يعيشون الإسلام في حسهم حقيقة واقعة، ويتلقون الحياة كلها بحس إسلامي، ومن خلال التصور الإسلامي، فنانين في ذات الوقت، يعبرون عن هذه الحقيقة الواقعة في حسهم بصورة جميلة موجبة تتحقق فيها شروط الفن ومقاييس الجمال التعبيري)<sup>(٢)</sup> وبعد شرح لهذا التفاعل المتميز

(١) منهج الفن الإسلامي للأستاذ محمد قطب ص ٦.

(٢) منهج الفن الإسلامي ص ١٨١.

بخواصه عن سائر المجالات الفكرية يعود لتأكيد ما سلف بقوله: «وهذا هو الذي لم يتيسر من قبل في الأدب العربي - لسبب من الأسباب - والذي توجد منه اليوم بواكير متفرقة تنبئ بأنه قد ولد بالفعل، وأنه في طريقه إلى التكامل والنضوج، ولكنه - بهذا المعنى - ليس وقفًا على المسلمين وحدهم من الفنانين»<sup>(١)</sup>.

ب - وأما سيد قطب (رحمه الله) فإنه يوجب «عزل ذلك التراث جملةً عن مفهومنا الأصيل للإسلام ودراسته دراسةً تاريخيةً بحثةً لبيان زوايا الانحراف وتجنب نظائرها فيما نصوغه اليوم من مفهوم التصور الإسلامي»<sup>(٢)</sup> وعلق على ذلك القول الدكتور صابر عبدالدايم بقوله: «لا نستطيع أن نتوافق مع الكاتب في عزل التراث جملةً عن التصور الإسلامي؛ لأن التأثير سمة كل حضارة زاهية مشرقة. والحضارة الإسلامية لها سماتها المميزة في الفكر والأدب والعمارة والفنون، وقد أثرت في ازدهار الحضارات الأوروبية في العصر الحديث»<sup>(٣)</sup>.

ومعلوم أن كلمة التراث هنا تعني كل ماثور الفكر الإسلامي بما فيه الأدب. ج - وأما المستشرق الألماني كارل بروكلمان فيقول: «ولم يؤثر الإسلام تأثيراً عميقاً في شعراء العرب كما يريد النقاد العرب أن يقنعونا بذلك، فقد سلك شعراء العصر الأموي دون مبالاة في مسالك أسلافهم الجاهليين ولم تَسُدَّ روح الإسلام حقاً إلا بعد ظهور العباسيين. وهذه الروح الإسلامية لم تقصر اتجاهها حينئذ على محاربة تهاون العرب الديني فحسب، بل قاومت كذلك طبيعة العصبية القومية نفسها، فإن العباسيين قد استعانوا على العرب بالموالي، وخصوصاً بمن أسلم من أهل خراسان، واعتمدت دولتهم على العجم، وإن استقامت نخوة العرب في العراق. وهكذا إنما في عهد العباسيين أدب إسلامي بلسان عربي»<sup>(٤)</sup>.

(١) نفس المرجع ص ١٨٢ - وانظر في كتابنا الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير الفصل الرابع.

(٢) خصائص التصور الإسلامي سيد قطب ص ١٩.

(٣) الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق د. صابر عبدالدايم ص ١٧.

(٤) تاريخ الأدب العربي ج ٣٦١ كارل بروكلمان.

«وبروكلمان هنا ينطلق في نظريته وأحكامه من منطلق شعوبي يظهر ذلك في قوله: (وهذه الروح الإسلامية لم تقصر اتجاهها حينئذ على محاربة تهاون العرب الديني فحسب، بل قاومت كذلك طبيعة العصبية القومية نفسها، فإن العباسيين قد استعانوا على العرب الموالي، وخصوصاً بمن أسلم من أهل خُراسان، واعتمدت دولتهم على العجم، وإن استقامت نخوة العرب في العراق. وهكذا نما في عهد العباسيين أدب إسلامي بلسان عربي».

فهو هنا لا يرى الآداب العربية الإسلامية لا في عصر صدر الإسلام ولا في عصر بني أمية، وإنما الأدب الإسلامي - فيما يراه - هو أدب غير العرب أولئك الذين أنشأوا أدباً إسلامياً بلسان عربي على حد زعمه.

ونحن لا ننكر جهود إخواننا المسلمين من غير العرب، ولكننا ننكر قصر الأدب ذي الروح الإسلامية عليهم وإنكار جهود العرب في ذلك. والظاهر - والله أعلم - أنه لا يعد الأدب إسلامياً إلا إذا كان صوفياً وتلك نظرة كثيرين من الغربيين ومن تأثروهم من المسلمين.

ومعلوم أن الأدب الصوفي لا يمثل النظرة الصحيحة إلى الإسلام، بل هو لون من ألوان الانحراف الفكري الذي تظهر فيه الروح الشعوبية المعادية للمسلمين عند بروكلمان، بل إن في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية، الكثير من هذا؛ ولأحد الباحثين من أبناء هذه البلاد كتاب في الرد على أقوال بروكلمان في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية).

وإذا كنا نأخذ على المستشرقين ومن نحاً نحوهم من المستغربين تجنيهم على الإسلام ورجال الإسلام فكراً وسلوكاً، فكيف يصح صدور هذا التجني من رجال هم في الصدر من الدعاة المخلصين أو المفترض فيهم أن يكونوا كذلك، ولكنها فورة الحماسة المندفعة وهفوة القلم في سيره خلف تلك الحماسة.

والصحيح هو أن «الشعر في ظلال الإسلام قد أدى دوراً لا يُنكر في مسيرة الدعوة الإسلامية حين واكب الفتوحات الإسلامية، فنافح شعراء الإسلام عن حياض الدعوة بكل ما أوتوا من فصاحة وقدرات بيانية ولغوية، وبما استقر في نفوسهم وقلوبهم من أضواء اليقين، وإشراقات الإيمان.. ومواقف المصطفى من



شعراء الإسلام دفعت بهم إلى شحذ ملكاتهم وصقل مواهبهم والوقوف في وجه أعداء الإسلام بالكلمة المؤمنة المشحونة بكل طاقات الانفعال الإيمانية التي تزلزل الجبال وتهز الرواسي»<sup>(١)</sup>.

وهناك كثيرون من الباحثين دفعوا عن شعر صدر الإسلام التَّهَمَ التي حكمت عليه بالضعف، من هؤلاء، عمر فروخ وبنيت الشاطيء (عائشة عبدالرحمن) وسعد أبو الرضا وأمثالهم وما أَرانا في حاجةٍ إلى إيراد أقوال هؤلاء وسواهم من الذين قضاوا في أحكامهم على شعر صدر الإسلام بقوته وبتفاعل شعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) مع الدين الجديد (الإسلام) لا رغبة عنها إلى غيرها وإنما هو النزوع إلى الاختصار لكنني أميل دائماً إلى أن أؤكد موقف هؤلاء المنصفين بقول لم يدفع إليه حب العرب ولا حب الإسلام وإنما أملت الحقيقة العلمية المتبصرة وذلك هو قول المستشرق كارلوناينو في كتابه (تاريخ الأدب العربي) ولما كان قوله هذا طويلاً فإني سأقطع منه جزءاً صغيراً وعلى من يريد المزيد من معرفة رأي هذا المستشرق الذي أنكر على بعض العرب موقفهم من شعر صدر الإسلام أن يرجع إلى كتابه هذا الذي أشرنا إليه سلفاً . يقول كارلوناينو : « فإذا طالعت كتب التاريخ القديمة المطولة، مثل (سيرة الرسول) لابن هشام وكتاب (المغازي) للواقدي و(طبقات ابن سعد) و (تاريخ الطبري) وجدتكم كثرة ما يروونه من أشعار صدر الإسلام ثم إذا تصفحتم كتب الأدب القديمة مثل الأغاني وغيره ألفتيم أن الآداب العربية لم تزل في ذلك العصر زاهية وأن الشعراء لم ينصرفوا عن أنواع قريضهم ولا الخطباء عن نسج نثرهم»<sup>(٢)</sup>.

(١) الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق ص ١٠٩ - د. صابر عبدالدايم.

(٢) تاريخ الأدب العربي من الجاهلية حتى عصر بني أمية لكارلوناينو، ص ١٠٣، ١٠٤ ترجمة د. طه حسين.

٢- ومن الباحثين في الأدب الإسلامي مَنْ مَدَّ تاريخ الأدب الإسلامي إلى العصر الجاهلي ممثلاً على ذلك بقصيدة تأبط شراً التي مطلعها:

(يا عيّد مالك من شوق وإيراق      ومر طيف على الأهوال طُراق  
يسري على الأين والحيات محتفياً      نفس فداؤك من سار على ساق  
إني إذا خُلْتُ طنت بنائلها      وأمسكت بضعيف الوحل أحذاق  
نجوت منها نجائي من بجيلة إذ      ألقيت ليلة خبت الرهط أرواقي)<sup>(١)</sup>

وهذا قول ما أَرانا في حاجة إلى مناقشته، لأن الإسلام إنما جاء ببعثة محمد ﷺ وأقرب دليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ المائدة الآية رقم ٣ وورود كلمة إسلام في الإشارة إلى صحيح الدين في عهد إبراهيم (عليه السلام) مثلاً ما هو إلا للتدليل على المضمون الصحيح، أما الاستعمال اللغوي لكلمة إسلام فلم يجر إلا بعد بعثة محمد ﷺ ولم ترد كلمة إسلام في الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم بنصها اللغوي.

---

(١) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد د. أحمد بسام ساعي ٤٥ - ٤٨ .

## التقسيم التاريخي والموضوعي

ويرى أحمد بسام ساعي - وهو صاحب القول السابق - أن الأدب أي أدب موضوعياً ينقسم إلى إسلامي ، وجاهلي ، وحائر. وادعى أن هذا التقسيم هو الذي يمكن إخضاع جميع الآداب له وأن التقسيم الذي جرى عليه مؤرخو الأدب ماهو إلا دليل عجز وكسل لايساعد على فهم الأدب ولا على تقويمه وإنما هو مُسَلَّم يتسلق كُسالى الباحثين والنقاد على حد زعمه (١).

وتبعه أحد الباحثين الجادين وهو أ. د. عبدالله أبو داهش في كتابه (نحو منهج أدبي إسلامي) فادّعى أن هذا التقسيم ماهو إلا تقليد غربي علينا أن نتخلى عنه ونقسم الأدب من حيث موضوعات نصوصه وفنياتها وهذا هو مفهوم تقسيم د. أحمد بسام ساعي، وأضاف أبو داهش القول بأن ربط الأدب بالأحداث السياسية رَبطٌ لا وجه له ولايخدم الأعمال الأدبية وإنما يجعلها منقاداً للواقع السياسي وأكد ذلك في كتابه (الشعر في صحيح البخاري ومسلم ص ١٧) ثم يعود في آخر كتابه إلى نقض ماأبرم فيربط الأدب بالأحداث السياسية إشارة إلى بدء هذا التحول ، ارتفاعاً وهبوطاً، وهذا معلوم لدى الباحثين فتحديد الحركات الأدبية بالأحداث التاريخية لايعني ربط الأدب بالسياسة كما ذكر صاحبنا وكما يزعم غيره لأمر أهمها : أن رجال تاريخ الأدب قد نبهوا - ومازالوا ينبهون - على أن ذلك التقسيم تقريبي يُقصد منه التنبيه على أن هناك تغيراً في الحياة الأدبية وهذا التغير لايجد فجأة كما هو حال الأحداث السياسية، ولكنه يأتي تدريجياً ، فإذا مر في تغيره بحدث سياسي جعل معلماً في طريق سيره وهذا هو كل مافي الأمر؛ وكون هذا التقسيم قد جاء متأثراً بآراء آخرين من غير العرب فإن هذا لايعني فساده كما لايعني إفساد الأدب نفسه وصرفه عن خط سيره؛ وحين ندعو إلى عمل صالح فليس الهدف أن نهدم مافي طريقنا ثم نبدأ نتلمس بديلاً، ولابديل . إن الإصلاح لايعني الهدم دائماً، بل

(١) المرجع السابق ص ٤١ .

كثيراً ما يكون الهدم مُناقضاً للإصلاح وهذا مايجب أن يعيه كل ذي رغبة في إصلاح أحوال المجتمع أدبياً وغير أدبي. أما ما يدعو إليه من التحقيق والتمحيص فإنه فيه على حق لأن تراثنا التاريخي والأدبي بوجه عام قد شيب بآراء وأفكار وأكاذيب ووضع. وجُل ذلك كان من الشعوبيين وهذا أمر معروف لكن متى يتم تمحيص ذلك التراث هذا مايجب أن نعمل عليه.

وفي فقرة (و) من توصياته اتضح مايقصده ابننا العزيز وهو نفس هذا التقسيم وإن شئت فقل هذه المدرسة التقسيمية ودراسة الأدب دراسة منهجية تحيط بتاريخ الأمة، وهذا تناقض مع ما ذكره سلفاً من أن ربط المنهج الأدبي بالتاريخ السياسي خطأ فإذا كان يرى أن هناك تاريخاً آخر غير التاريخ السياسي فعليه أن يدُلِّنا عليه وما أحسبه واجداً ذلك ؛ ونص دعوته إلى هدم المنهج المدرسي هو في قوله: «القول بشمولية هذا المنهج بحيث يشمل أدب الأمة المميز الذي يمثل شخصيتها منذ فجر التاريخ الإسلامي المشرق، وحتى زماننا الحاضر ، دون تقسيم للعصور وإنما تاريخ أدبي شامل للأحداث والشخصيات والمعاني لكي يحمل هذا التصور آلام الأمة وآمالها ويحيط بتاريخها المشرق الناصع ومادتها الأدبية المميزة»<sup>(١)</sup> وهذا لا يوافق أقوال بسام ساعي الذي أنكر صحة تقسيم الأدب إلى عصور وادّعى أنه منهج يعين الكُسالى من رجال تاريخ الأدب وناقديه وأن الأولى أن يقسم الأدب إلى ثلاثة: جاهلي، وإسلامي، وحائر. وهذا لون من العبث الذي لا يفضي إلى نتيجة سوى أن يُقال: إنه قال.

وأجد أبا داهش في هذه الفقرة أيضاً يعود إلى القول بأن هذا المنهج المدرسي ماهو إلا من وضع المستشرقين ولذ فإنه يزيد في فرقة الأمة وتمزقها وهذه دعوى عجيبة حقاً إذ كيف يُفضي هذا التقسيم إلى تخلخل الأمة وتمزيقها؟ إن أمةً يمزقها مثل هذا لن يجمعها أي منهج، وما أحسب أمتنا قد بلغ بها الضعف إلى هذا الحد.

(١) نحو منهج أدبي إسلامي ص ١٢.

إننا في حاجة إلى قدر كبير من التوازن عندما نتحدث في القضايا المصيرية وهذا التوازن لا بد من أن يكون فيه نظر إلى ماضي الأمة وواقعها ومستقبلها وفساد ما نريد هدمه وجدوى البديل ، وهل هذا البديل ممكن ؟ وإذا أمكن فهل يفوق ما هدمنا؟ إن الحماسة وحدها غير كافية، وإن الغلو مهلكة وأحسب البحث في ذلك عن بديل كالبحث عن إبرة مسروقة من التبن.

ونحن لم يكن لدينا فيما سلف تقسيم علمي للتاريخ الأدبي فإذا وجدنا من ذلك ما يعيننا في دراستنا الأدبية ولم يكن فيه ما يخالف مانحن عليه من ثوابت فما المانع من الاستفادة منه ؟ ولو ذهبنا إلى رفض كل ما يأتي من غير المسلمين لوجب علينا التخلي عن كثير مما تقوم عليه حياتنا المادية الآن. فما الفرق في ذلك بين المادي والمعنوي إذا كان المصدر هو مناط الحكم.

وهذا ليس بصحيح وإنما مناط الحكم هو مبلغ انسجام الوافد مع ثوابتنا واشتماله على منفعة لا يحققها سواه.

أما إذا لم يشتمل على منفعة أو كان لدينا ما يغني عنه أو وُجد فيه ما يناقض ثوابت أمتنا فمرفوض.

## لغة الأدب الإسلامي

ربما كان من حقنا أن نسأل مالغة الأدب الإسلامي؟ أهى العربية؟ أم أن من حق كل شعب صياغة أدبه الإسلامي بلغته المحلية؟ أم ماذا؟.

في بداية الدعوة لم يكن إخواننا يلتفتون إلى مسألة اللغة، وإنما كان همهم أن يصلوا بالأدب الإسلامي إلى درجة من العالمية يتجاوز فيها حاجز اللغة والإقليم والجنس، وهذا هدف جيد لو أمكن تحقيقه، لكن كيف يكون الأدب الإسلامي إسلاميًا خالصًا إذا أدى بغير لغة الإسلام؟ وتعلمون أن لغة الإسلام هي لغة القرآن الكريم والسنة المطهرة، ثم جميع تراث الأمة الإسلامية.

إن أدبًا إسلاميًا لا يؤدّى بالعربية ما هو إلا إسلامي في مضمونه، أما الشكل فليس بإسلامي وهذا يذكرنا بمسئولياتنا في نشر لغة الكتاب العزيز التي حرص أسلافنا من عرب وغير عرب على نشرها وصيانتها والذب عن حيائها وهذا ما خالف فيه بعض إخواننا الطيبين من غير أن ينتبهوا لخطورة ما يأتون.

أعني أولئك الذين جاء في بعض أقوالهم شيء من الدعوة إلى التسامح مع العامة وحتى الألفاظ الأعجمية، ومثال ذلك قول نجيب الكيلاني: «إن الفصحى أجدر بأن تسود.. وأجدر بها أيضًا أن تنمو وتتطور وتتزود بجديد من الألفاظ والتعبيرات.. وأن تضيف إلى ثروتها اللغوية كل ماتراه مناسبًا من العامة أو اللغات الأخرى»<sup>(١)</sup> ومنه أيضًا الخروج على ضوابط الفنون العربية الموروثة ومحاولة هدم ثوابتها ومنه أيضًا صياغة الأدب بلغة مشوبة بالألفاظ العامة سواء أكان ذلك في الشعر أم في القصة أم في سواهما، ولذا فليس من الصواب مادعا إليه الدكتور نجيب الكيلاني ولا مادعا إليه الدكتور عبدالتواب يوسف في قوله عن الأدب العامي وذلك في معرض حديثه عن مستقبل أدب الطفل: «من المهم هنا أن

(١) الإسلامية والمذاهب الأدبية - د. نجيب كيلاني ص ٧٧ .

نتوقف عند الأدب الشعبي الذي هو مصدر عالمي لقصص الأطفال .. عبدالكريم الجهميان جمع تراث الجزيرة، وعبدالرحيم الغول جمع حكايات الأردن، وداود سلوم حكايات العراق وصفوت كمال حكايات الكويت، د. طالب الدويك حكايات قطر، وفي مصر بدأت ريادة الاهتمام بالأدب الشعبي على يد د. فؤاد حسنين والدكتور عبدالحميد يونس ود. سهير القلماوي وفاروق خورشيد، ود. عز الدين إسماعيل ونيلة إبراهيم ود. أحمد مرسى. والتجمع تم بشكل متواتر على أيدي كثيرين «<sup>(١)</sup> ولأحمد البقالي حديث نحو هذا.. لغة الأدب الإسلامي إذن يجب أن تكون العربية لكونها لغة الإسلام، وإلى أن يستطيع المسلمون من غير العرب إحسان العربية فسيظل صالح أدبهم إسلاميًا في مضمونه وحسب.

وإذا كان قول عبدالنواب يوسف وكذا قول البقالي قد وردا في مجال الحديث عن أدب الأطفال فإن الأمر لا يختلف لكوننا مطالبين بأن نقدم للأطفال أدبًا إسلاميًا في شكله ومضمونه، فلا فرق إذن بين أن يكون الأدب للصغار أو أن يكون للكبار، بل إن الاستقامة أكثر إلحاحًا في أدب الصغار، وهذا ما تنجّته إليه جامعة الإمام فيما أصدرته من أعمال في ميدان أدب الطفل.

---

(١) أوراق عمل الندوة المتخصصة في المهرجان الوطني الثقافي الثامن لعام ١٤١٣ - ١٩٩٣ م ص ٣٨.

## التنظير للأدب الإسلامي

ويدعو أكثر من باحث من إخواننا الطيبين إلى إيجاد نظرية للأدب الإسلامي معللين ذلك بوجود النظريات في الآداب الأخرى<sup>(١)</sup> كالوجودية والماركسية ونحو ذلك وهذه أولاً صيرورة إلى التقليد فيما لا يصح فيه.

ثم إن الأدب الإسلامي لم يكن شيئاً جديداً فنبحث له عن نظرية تكون معياراً له وإنما هو مذهب إسلامي في الأدب وُجدَ مصاحباً للبعثة النبوية الشريفة وسأته وخصائصه ومقوماته ثابتة لا تتحول ولا تتبدل فلو قال قائل: إن في النظرية ما يُرسخُ هذه الثوابت في الأدب الإسلامي فإن مثل هذا القول مردود بواقع النظرية فيما قرره العلماء حيث أوضحوا أن النظرية (١ - جملة تصورات مؤلفة تأليفاً، عقلياً، تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات ٢ - فرض علمي يمثل الحالة الراهنة للعلم، ويشير إلى النتيجة التي تنتهي عندها جهود العلماء أجمعين في حقبة معينة من الزمن)<sup>(٢)</sup> وهذا يعني أن النظرية قابلة للتبدل والتحول في حين أن ما ندعو إليه ثابت لا يتحول ولا يتبدل فلا وجه للبحث عن نظرية للأدب الإسلامي، وإذا أردنا وضع شيء من ذلك فليكن (مذهب) أو نحوه مما يدل على الثبات الذي هو سمة الفكر الإسلامي القويم.

وبعض الذين نادوا بوضع نظرية للأدب الإسلامي هم من أولئك الذين يرون أن الأدب الإسلامي لم يكن له وجود قبل العصر الحديث، بل إن عماد الدين خليل يرى أن ما وُجدَ من أدب إسلامي حين تأليفه كتابه (مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي) لا يصلح لأن يكون أساساً لوضع نظرية وذلك في قوله: «وإذا كانت معطياتنا الأدبية ليست لحد الآن كفاء لهذه الرؤية الواسعة فإن هذا ليس عذراً في

---

(١) انظر مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي د. عبد الباسط بدر، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي د. عماد الدين خليل.

(٢) معجم المصطلحات الأدبية مجدي وهبة ص ٥٦٠.



التكوص عن اقتحام الميدان، وإثبات الوجود، على العكس - إن أية محاولة في هذا الاتجاه سوف تكون بمثابة المشجع، والدليل في الوقت نفسه، لمعطيات الأدب الإسلامي في شتى آفاقها وأنواعها . ولن يكون بمقدور أحد الادعاء بقدرته على رسم صورة نهائية لنظرية الأدب الإسلامي ، مادام أننا لا زلنا في مرحلة التمهض والصيرورة والعطاء»<sup>(١)</sup> على أنه قد نقض هذا القول في كتابه (محاولات جديدة في النقد الإسلامي) وذلك باعتراؤه بجلال الدين الرومي شاعراً إسلامياً يفضل حسان ابن ثابت (رضي الله عنه) بكثير وذلك في قوله (وشتان على سبيل المثال - بين شاعر كجلال الدين الرومي وآخر كحسان بن ثابت)<sup>(٢)</sup> وقد سلفت<sup>(٣)</sup>.

وعلى أي حال فالأدب الإسلامي قد استقرت مفاهيمه من أيام المصطفى ﷺ شأنه في ذلك كشأن جميع جوانب الفكر الإسلامي.

صحيح أن رجال السلف الصالح لم يضعوا له مصطلحاً كهذا الذي جدَّ في هذا العصر وإنما سموه كما سمو الفنون الأخرى فقالوا (أدب) كما قالوا (فقه) و(تاريخ) و(بلاغة) ونحو ذلك، أي أنهم لم ينصوا على كلمة إسلامية لأن كل فنونهم إسلامية، وإنما جدت الأسلمة - كما يعبر بذلك أهل هذا الزمان - في هذا العصر.

وخلاصة القول : إن الأدب الإسلامي ليس في حاجة إلى وضع نظرية له تحكم سلوك الأديب في أدبه شكلاً ومضموناً وتضع له في ذلك الضوابط التي تنظم أسلوب تحركه الأدبي؛ لأن جميع ذلك قد فُرج منه من أيام محمد ﷺ - شأنه في ذلك كشأن جميع نواحي حياتهم الفكرية، والعملية، والسلوكية، والناحية الأخرى ما أسلفناه من أن النظرية شيء قابل للتبدل والتغير إلا أن يراد من النظرية شيء آخر لم أفهمه بعد، لكن أيّاً كان هذا المقصود فمصطلح النظرية غير صالح.

(١) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي للدكتور عماد الدين خليل صرة.

(٢) محاولات جديدة في النقد الإسلامي د. عماد الدين خليل ص ١٧.

(٣) انظر ص ١٢ من هذا البحث .

ومن إخواننا (أثابنا الله وإياهم، وعفا عنا وعنهم) من قد يوحى قوله بأن العلاقة بين العقيدة والأدب فيما قبل هذا الزمن الأخير لم تكن في مسارها الصحيح بل إنها في حاجة إلى تصحيح مسارها ومثال ذلك قول د. عبدالباسط بدر: «إن قيام نظرية الأدب الإسلامي تصحيح للعلاقة بين الأدب والعقيدة»<sup>(١)</sup>.

فهل كانت علاقة شعراء الإسلام بالعقيدة فيما قبل ربع قرن غير صحيحة؟ إن غير الصحيح هو مثل هذا القول ، إلا إذا كان المقصود هو ما كان من الأدب كشعر جلال الدين الرومي وبعض من شعر إقبال ، غير أن هذا منفي باعترافهم بإسلامية شعر جلال الدين<sup>(٢)</sup> ، بل وتقديمه عند بعضهم على حسان بن ثابت واستشهادهم بنماذج من شعر إقبال<sup>(٣)</sup>.

---

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي - عبدالباسط بدر - ص ٣٣ ، ٣٤.

(٢) محاولات جديدة في الأدب الإسلامي - عماد الدين خليل.

(٣) منهج الفن الإسلامي - محمد قطب - ١٨٢

## النقد القديم والمعايير الدينية والأخلاقية

عندما نشط الفساد في الأدب الحديث قصة ، وقصيدة ، ومقالة ، نتيجة لمؤثرات وافدة ، أو محلية ، أخذ العُمر من أبناء هذه الأمة يتلمسون أسباب ذبوع هذا الفساد ومصادره وذلك من أجل البحث عن سبيل معالجته ، ومدوا تلمسهم الأسباب إلى الماضي فوجدوا في التراث ما لا يرضاه الدين الخفيف فدعوا إلى نبذ الفاسد وأخذ الصالح ، وهذا أمر حسن ما في ذلك من شك وليس في مقدور أحد إنكار ما في بعض ذلك التراث من فساد ، وذلك شأن كل فكر يأتي فيه الصالح والطالح .

غير أن الفكر الإسلامي مُطالبٌ بالنظافة أكثر لما خَصَّ الله به هذه الأمة مما أشرنا إليه سلفاً .

غير أن من الدعاة من بالغ في ذلك حتى فهم من بعض أقواله أنه يدعو إلى نبذ جميع التراث بلا استثناء وهذا ما أوهن من تأثير تلك الدعوة ، إذ نظر إليها بعضهم على أنها فورة حماسية وقتية غير متأملة ، وقيل غير ذلك ، ولسنا الآن بصدد الحديث عن هذا .

غير أنهم عدوا من آثار تلك الحماسة ماورد في كتاب (خصائص التصور الإسلامي) للأستاذ سيد قطب (رحمه الله) وسبقت الإشارة إليه <sup>(١)</sup> وإلى تعليق أحد الباحثين عليه ، وما أعدنا الإشارة إليه هنا إلا لكونه المنطلق لأقوال الطاعنين في النقد القديم باتهامه بالتجافي عن المعايير الدينية ، والأخلاقية ولو لم يقل بهذا القول دعاة الأدب الإسلامي لكُنَّا في حلٍّ حينما نعرض عنه لا رغبة عن الحديث عن سيد قطب (رحمه الله) ولكن لأنه مما لا يحسن قوله من مثله . لقد نفى بعض الباحثين في الأدب الإسلامي أن يكون النقد القديم ناظرًا في ضوابطه ومعايره إلى المعايير الدينية والأخلاقية ، بل قرروا أن يرفضوا ذلك أخذًا بقولي الأصمعي والجرجاني

(١) انظر ص ١٥ من هذا البحث .

الذين أساءوا فهمهما وهما « الشعر نكد باب الشر، فإذا أدخل في الخير لان (١) »  
والدين بمعزل عن الشعر» (٢)

إن واقع علماء السلف الصالح - ومنهم الأصمعي والجرجاني - لا يساعد على التسليم المطلق بما نُسب إليهم في القولين السابقين وما أشبههما إلى كون الشعوبيين قد بثوا كذبهم في كتب السلف وبخاصة في كتب التاريخ والأدب وما يؤكد ذلك ورود كثير من أقوال السلف التي تؤكد على الفضيلة في القول والعمل.

فأما ماروي عن الأصمعي، فإن في النفس منه شيئاً عُرِفَ عنه (رحمه الله) من ثَقْيٍ وورع، من أدلته أن يرفض الإجابة على ما يتصل بتفسير القرآن الكريم من الأسئلة وأنه حين سُئِلَ عن معنى أشرافية في البيت:

قرحاء حواء أشرافية وكَفْتُ فيها الذهاب وحفتها البراعيم (٣)

أبى أن يجيب على معناها الذي هو مُطَرْتُ بنوء الشريطين . قال المبرد:

« حدّثني الزبيدي قال : سمعت الأصمعي وسئل بحضرتي أو سألته عن قوله، أشرافية فقال: بإسته واسته عُرْسَه . وذاك أن الأصمعي كان لا ينشد ولا يفسر ما كان فيه ذكر الأنواء لقول رسول الله ﷺ : « إذا ذُكرت النجوم فامسكوا لأن الخبر في هذا بعينه مُطَرْنَا بسوء كذا وكذا وكان لا يفسر ولا ينشد شعراً فيه هجاء وكان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن، هكذا يقول أصحابه، وسُئِلَ عن قول الشَّيْخ:

---

(١) الشعر والشعراء ص ٣٠٥.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني.

(٣) قرحاء: الروضة توسطها النور وعَمَّ بَنَتْهَا. حواء : أسود نباتها من شدة النضارة والاختضار .

أشرافية: ممطرة بنوء الشريطين وهما نجان يقال لهما قرنا العمل يظهران في أول الربيع ..

الذهاب : الأمطار اللينة الدائمة ويُقال إنها أنجع المطر في النبات.

البراعيم : جمع برعم وهو الزهرة تفتحها والفرع الصغير الدقيق ينبت بين الورق.

طوى ظمأها في بيضة الصيف بعدما جرى في عنان الشعريين الأماعر  
فأبى أن يفسر في عنان الشعريين<sup>(١)</sup>.

فإن صح القول الأول عنه فالأرجح والله أعلم - أن ما يعنيه هو شعر العلماء  
وما يتصل بصوغ الحقائق الدينية ونحوها وتلك نظرة انطلق منها ابن قُتيبة في حديثه  
عن شعر العلماء وذلك في قوله: « وكقول الخليل بن أحمد العروضي):

إن الخليط تصدّع      فطرب بدائك أوقع  
لولا جوار حسان      حور المدامع أربع  
أم البنين وأسما      عوال رباب وبوزع  
لقلت للراحل ارحل      إذا بدالك أودع

وهذا الشعر بين التكلف رديء الصنعة، وكذلك أشعار العلماء ، ليس فيها  
شيء جاء عن إسماع وسهولة كشعر الأصمعي ، وشعر ابن المقفع ، وشعر الخليل ،  
خلا خلف الأحمر ؛ فإنه كان أجودهم طبعاً وأكثرهم شعراً ولو لم يكن في هذا الشعر  
إلا (أم البنين) و(بوزع) لكفاه.

إن أولئك العلماء قد أرادوا - والله أعلم - أن الخوض في المسائل العلمية  
الصفرة ليس من طبيعة الشعر ولا من ميادينه التي يحسن جوله فيها. إنهم عندما  
قالوا: «أعذب الشعر أكذبه» إنما أرادوا الإشارة إلى الخيال الشعري لا إلى الكذب  
الذي هو ضد الصدق، وأقرب دليل على ذلك صور قولهم عن من هو من أروع  
الناقدين وأكثرهم تحفظاً وتحزناً وهو أبو سعيد عبد الملك الأصمعي، هذا إذا  
صحت نسبة الأقوال إلى الأصمعي - وإذا تبينت نظرة العلماء إلى الشعر فاعلم أنه

(١) الكامل في اللغة والأدب ج ٢ ص ٦٤٥، ٧٤٦،

الظمأ: ما بين الشربين والمعنى قطع بها مقدار ظمئها.

بيضة الصيف: وسطه وشدة حرارته. الأمعوز السرب من الظباء

الشعريين: العُبور والغُميصاء وهما كوكبان يطلعان في شدة القيظ والمعنى أن سيره كان في شدة  
الحر الذي جرت فيه أسراب الظباء هرباً منه.

لايسع أي مسلم الخروج عن تلك النظرة وكذلك كانوا يفعلون إلا من شدَّ من العصاة وهؤلاء لا يُنظر إلى أقوالهم ولا يعتد بأحكامهم.

الشدوذ موجود في كل عصر وعند كل أهل فن تُروى أقوالهم ولا يُحكم بها وإنما يكون الحكم لأقوال العارفين المدرّكين أهمية النقد في مجال الإصلاح.

وإذا جاء من النقد من أخذ قَوْلِي الأصمعي والجرجاني مأخذ التسليم والتصديق بظاهر قوليهما، فإن مثل هذا ليس بحجة على النصوص الثابتة التي رويت عن النقاد والتي دعوا فيها إلى وجود الأخذ بالفضيلة ونبذ الرزيلة.

حقيقة الأمر أن نفي الجانب الأخلاقي عند الأقدمين جزء من نفي وجود الأدب الإسلامي فيما قبل العصر الحديث وهو خطأ وقع فيه بعض إخواننا الطيبين نتيجة الغلو في الحماسة وهم يدعون إلى الأدب الإسلامي والدليل على أن وقوعهم في ذلك كان خطأً أن أقوالهم تتداخل حيناً فتثبت أمراً ثم تأتي بما ينفيه، ومثال ذلك تجده في مثل أقوال د. عماد الدين خليل في كتبه (في النقد الإسلامي المعاصر) و(محاولات جديدة في النقد الإسلامي) و(مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي) وعند د. نجيب الكيلاني في كتابه (الإسلامية والمذاهب الأدبية) وعند عبد الباسط بدر في كتابه (مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي) وأقوال آخرين.

ونحن لسنا بصدد محاسبة إخواننا على أخطائهم ولكننا ننبه ونذكر عسى أن يكون في الذكرى لفتُ انتباه لهم عسى أن يأخذوا بذلك فيما يجدُّ لديهم من بحوث، لكي لا يجد الطاعنون في نهجنا سبيلاً للقول. ولما كانت شواهد استصحاب السلف في نقدهم المعايير الدينية والأخلاقية من الكثرة بحيث لا يحتمل رصدّها مقامنا هذا فإنني سأقبس منها شيئاً من نماذج تُذكرُ بها وتنبه على الرجوع إلى مظانها في كتب الأسلاف وكلها مما هو متوافر في المكتبة العربية وتوافرها هذا شاهد على أن الذين أنكروا وجود المعايير الدينية والأخلاقية في النقد القديم لم يلتفتوا إلى تلك المصادر غفلةً منهم.

وسنبداً بذكر خبر عن عمر الفاروق (رضي الله عنه)، فلقد بلغ عمر (رضي الله عنه) أن النعمان بن عدي قال وهو على رأس الولاية الأبيات الآتية:

ألا هل أتى الخنساء أن خليلها بميسان يُسقى في زجاج وحتم<sup>(١)</sup>  
 إذا شئت غنتني دهاقين قرية ورقاصة تجثو على كل منسم<sup>(٢)</sup>  
 فإن كنت ندماني فبالأكبر أسقني ولا تسقني بالأصغر المتثلّم  
 لعل أمير المؤمنين يسـوؤه تنادُمني في الجوسق المتهدّم<sup>(٣)</sup>

فقال عمر (رضي الله عنه) «والله إنه ليسوؤني» ثم عزله، وحين راجعه النعمان في الأمر مُقسماً أن لم يفعل شيئاً من ذلك لم يقبل منه عمر اعتذاره وقسمه وأقسم (رضي الله عنه) ألا يلي النعمان له أمراً مادام حياً. ولعمر (رضي الله عنه) في ذلك أقوال أخرى منها أنه قال لسحيم بن وثلة حين أنشد قوله:

عُمَيْرَةٌ وَدَّعَ إِن تَجْهَزْتَ غَازِيَا كَفَى الشَيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا  
 (لو قَدَّمْتُ الْإِسْلَامَ لِأَجْزَتِكَ)، فإذا كان هذا فيما لا ضرر فيه ولا إثم. بل هو من باب الفضيلة إلا أن الشاعر قدّم فيه الشيب على الإسلام فما بالك بما فيه فحش أو تبذّل، إنهم لاشك ينكرون ذلك أشد الإنكار، ولا أدلّ عليه من أن عمر بن أبي ربيعة نُفي بسبب غزله، وأن الخطيئة سُجن بسبب هجائه وورد شيء من ذلك عن بقية الخلفاء وكثيرين من الصحابة (رضوان الله عنهم) ثم من أتى بعدهم من أرباب العقول الراجحة الذين كان لهم سهم في الأدب ونقده مثل سكينه بنت الحسين (رضي الله عنها) بل إن من أولئك من أنكر على الشاعر أن يصفه بصفات العظمة الحسية وقد وصف سواه بما هو أفضل، وذلك هو عبد الملك بن مروان الذي مدحه عبد الله بن قيس الرُّقَيَّات بقوله:

يَأْتَلِقُ التَّاجُ فَوْقَ مَفْرِقِهِ عَلَى جَبِينٍ كَأَنَّهُ الْـذَهَبُ

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٤ ص ١٤٠ . الحتم : الخزف الأسود والجرة الخضراء.

(٢) الدهاقين : والمفرد دهقان وهو رئيس القرية . المنسم : مقدم تُخف البعير وفيه هنا استعارة.

(٣) الجوسق : القصر الصغير والحسن.

فغضب عبد الملك وقال: قد قلت في مصعب:

إنما مصعب شهاب من اللـ —————  
فأعطيته المدح بكشف الغم وجلاء الظلم، وأعطيتني من المدح ما لا فخر  
فيه، وهو اعتدال التاج في جيني، الذي هو كالذهب في النضارة<sup>(١)</sup> وعبد الملك  
هذا هو الذي قال: لو قال كثير بيته:

فقلت لها ياعز كل مصيبة إذا وطنت يوماً لها النفس ذلت  
في حرب لكان أشعر الناس<sup>(٢)</sup>

وقد بلغ من إعجابه بمكارم الأخلاق في الشعر أن قدّم معن بن أوس المزني  
على امرئ القيس والأعشى وطرفة بن العبد، وذلك بقوله:

وذي رحم قلت أظفار ضغنة بحلمي عنه وهو ليس له حلم<sup>(٣)</sup>

ويرى أبو عمرو بن العلاء أن شعر لبّيد أقرب إلى العقل وأمكن في النفس قال  
الأصمعي: «سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: ما أحد أحبُّ إليَّ شعراً من لبّيد بن  
ربيعة لذكره الله عز وجل ولإسلامه ولذكره الدين والخير ولكن شعره رحي برز» وكره  
الإمام أحمد بن حنبل من الشعر «الهجاء والرقيق الذي يتشبه فيه النساء فتتهيج له  
قلوب الفتيان، فأما ما سوى ذلك فما أنفعه» وابن قتيبة يوضح مذهبه في الشعر وما  
يختاره منه وما يرفضه بما يدل على أنه ينظر إلى الشعر نظرة أخلاقية يرمي من ورائها  
إلى تهذيب النفس وكمال الخلق ولا يكون ذلك إلا بصالح القول ونزيهه، يقول:  
«وليس هذا من شكل ماتراه في شعر جرير والفرزدق لأن ذلك تعيير وإبتهار في  
الأخوات والأمهات وقذف للمحصنات الغافلات، فتفهم الأمرين وافرّق بين  
الجنسين، ولم أترخص لك في إرسال اللسان بالفث على أن تجعله هجراك على كل  
حال وديدنك في كل مقال، بل الترخيص مني فيه عند حكاية تحكيها أو رواية  
ترويها، تنقصها الكتابة ويذهب بحلاوتها التعريض وأحببت أن تجري في القليل

(١) الصناعتين ص ٧٣ طبعة الأستانة لأبي هلال العسكري ١٣١٩ هـ.

(٢) الموشح للمزباني ص ٥٣٣.

(٣) الأغاني للأصفهاني ج ١٢ ص ٤٢٢٦..



من هذا على عادة السلف الصالح في إرسال النفس على السجية والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنيع ولا تستشعر أن القوم قارفوا وتنزهت وثلّموا أديانهم وتورعت. وهم يربطون شعر المديح « بالعقل والشجاعة والعدل والعفة » وهذا الربط يدل على اهتمامهم في نقدهم بالجانب الأخلاقي وما ذكروه من الصفات هنا هو مما دعا إليه الإسلام وحض عليه، ومن قال به قدامة بن جعفر. وإرجاع الشعر إلى مبدأ الفضيلة خير دليل على أن مهمة الشعر عنده قد ارتبطت بغاية أخلاقية. وهذه الفضائل هي: (العقل، والشجاعة، والعدل، والعفة، ونحوها) ومن هذا المنطلق ينطلق ابن طباطبا العلوي في عيار الشعر فيقول في صراحة أقوى: « الفهم يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق، والجائز المعروف المألوف ويتشوق إليه، يتجلى له ويستوحش من الكلام الجائر، والخطأ الباطن والمحال المجهول المنكر، وينفر منه، ويصدأ له»<sup>(١)</sup>

وللمرzbاني قول في الشعراء ومبلغه تحرزهم في قولهم من الوقوع فيما هو غير مرضي من ضروب الشعر. بسط في كتابه (المفيد) كما أشار إليه في مقدمة كتاب الموشح ص ١.

وللمعري أقوال في الحض على الفضيلة في الشعر تجد مثالها في كتاب (الفصول والغايات) لم نورد شيئاً منها لاحتياجها إلى بسط في تفسير الألفاظ<sup>(٢)</sup>. وأقوال العلماء من السلف في هذا كثير جداً لا يحتمل عرضها ولاعرض بعضها مقامنا هذا، ثم إنها لاتأتي مقتضبة في أحاديثهم، بل تأتي على جانب من البسط، وأيضاً لاتأتي عَرَضاً، بل يقصدونها غرضاً، وأضرب لك على هذا مثلاً هو رسالة ابن الأنباري إلى عبدالله بن المعتز الخليفة العباسي، وهي رسالة عاب فيها ابن الأنباري على ابن المعز سكوته عن إنشاد فاسد شعر أبي نواس في مجلسه، وتقرأ هذه الرسالة وجواب ابن المعتز عليها ورد ابن الأنباري على ذلك الجواب في

(١) عيار الشعر ص ٢٠.

(٢) كتاب الفصول والغايات للمعري ص ٣٥٩.

جمع الجواهر<sup>(١)</sup> وإنما عرضت عن إيرادها هنا لطولها واقتضاء إيرادها إيراد الجواب عليها ثم الرد على ذلك الجواب.

وليست رسالة ابن الأنباري بالقول الوحيد في هذا، غير أن حماسة بعض إخواننا من دعاة الأدب الإسلامي أنستهم النظر في مثل هذه الأقوال، وأقول أنستهم ترفعاً بهم عن التجني على علماء السلف واتهامهم بأنهم يُسَقِّطُونَ الجانب الديني والأخلاقي في الأدب والنقد ذلك أن الناظر في النقد العربي القديم يجد اهتماماً بالجانب الديني والأخلاقي من أيام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) واتصلت هذه الرعاية لهذه الجوانب في حياة النقد العربي.

---

(١) جمع الجواهر لأبي إسحاق بن علي الحصري القيرواني الطبعة الأولى بمصر ص ٣٣.

عندما جدَّت الأحاديث في الأدب الإسلامي بحثًا وإبداعًا شاع في السنة بعضهم إطلاق إسلامي على أولئك الكتاب وما يكتبون، فهل هذا الإطلاق صحيح؟ أما أن نصف الأدب بأنه إسلامي فذلك مما لا جدال في صحته، وإنما القول في صانع الأدب الإسلامي، هل يجوز لنا وصفه بالإسلامي أم لا؟

وقبل الحكم بالقبول أو الرفض نتأمل معنى نقیض كلمة (إسلامي) وهو (غير إسلامي) ما الذي تُفهمه هذه الغيرية؟، إنها لا تُفهم سوى شيء واحد هو أن هذا الموصوف بغير إسلامي ليس بمسلم أي أنه كافر، وهذا إن صحَّ إطلاقه على الكفار ومنهم مَنْ دخل أدبيًّا واجتماعيًّا ومواطنه في المسلمين ك (الذمين) فإنه لا يصح - مطلقًا - إطلاقه على المسلم الذي لم يصنع أدبًا إسلاميًّا أو صنع أدبًا غير إسلامي وذلك أن الحكم على الذات إنها هو لخالقها سبحانه وتعالى لا يجوز لنا التآلي عليه سبحانه والحكم على خلقه بها لم يُجز لنا فيه الحكم، بل نكل أمر الذات لخالقها إلا ما أذن لنا فيه من أمور حددها الشرع الحنيف ليس هذا منها، بل إنها نحن بصدده مُشبه لما ورد فيه الحديث الشريف، فقد جاء في الحديث الشريف عن جندب بن عبد الله أن رسول الله ﷺ حدَّث « أن رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان وأن الله تعالى قال مَنْ ذا الذي يتألى عليّ ألا أغفر لفلان فإني قد غفرت لفلان وأحبطت عملك، أو كمال قال... ».

وقد صحَّ عن المصطفى (ﷺ) أنه قال: «أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما» رواه البخاري وأخرجه مسلم.

وهذا يعني أنه إذا لم يكن المُكفِّر (بتشديد الفاء وفتحها) كافرًا فإن الذي يَبوء بها هو المُكفِّر (بتشديد الفاء وكسرها) من هنا فإنه لا يصح لنا أن نقول هذا أديب غير إسلامي، بل نقول هذا أدب إسلامي وهذا أدب غير إسلامي فنجعل الوصف بالإسلامي أو بنفيه للأدب لا للأديب، وذلك لسببين.

أولهما: أن ما نطلبه هو الأدب، أما الأديب فلا يعنيننا من أمره شيء.

ثانيهما: ما أسلفناه من أن تكفير المسلم تألياً على الله سبحانه وتعالى.  
وما دام مطلبنا هو الأدب فلندع الذات لخالقها ما لم يثبت لنا موتها على  
الكفر، أعاذنا الله جميعاً من سوء الخاتمة ومنّ علينا بحسنها.  
وشرف الهدف هنا يجب أن يُصان عن كل ما يدنسها مما يقلب الخير شراً  
والإحسان إساءة.

وناحية أخرى علينا أن نحترز منها وهي أن في اتهامنا الآخرين بالخروج عن  
نطاق الإسلام ما يحبط أعمالنا ويسوء إلينا في دياننا وأخرانا ونحن أضعف من أن  
نضحي بحسنتنا إن كانت لنا حسنات.

إن إخراج المسلم من الإسلام ليس بالأمر الهين فعلينا أن نتبصر ونتدبر ولا  
نلقي الكلام على عواهنه.

قد يقول قائل إننا لا نعني بذلك إخراج الموصوف (بغير إسلامي) من  
الإسلام، وإنما نقصد إلى بيان أنه لم يصنع أدباً إسلامياً، سمعت ذلك من أكثر من  
واحد وهذه مغالطة لا غطاء لها؛ لأن الأمر لا يعدو واحداً من أمرين (إسلامي =  
مسلم) و(غير إسلامي = غير مسلم) ولا ثالث لهما.

وخلاصة القول في هذا الموضوع الحساس هو ما الذي نطلبه ونبحث عنه؟  
أهو الأدب أم صانعه؟

الحق أن الذي يعيننا العمل الأدبي، أما صانعه فليس من مطالبنا ومعلوم ما  
نهدف إليه من عدم وصف الذات بهذا، وهو الفرار من إيقاع الغيرية على الذات  
نجاة بأنفسنا من الوعيد لكون الإسلام قد أكد على حق المسلم وتوعد من يهضمه  
فيما هو دون ذلك قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن  
يكونوا خيراً منهم ولا نساءً من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم  
ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم  
الظالمون» الآية ١٢ سورة الحجرات.

وقال رسول الله (ﷺ): «إن العبد ليتكلم بالكلمة، ما يتبين فيها؛ يزل بها في

النار أبعد مما بين المشرق والمغرب» وقال (ﷺ) «إن العبد ليتكلم بالكلمة من  
رضوان الله لا يلقي لها بالا، يرفعه الله بها درجات وإن العبد ليتكلم بالكلمة من  
سخط الله، لا يلقي لها بالا، يهوى بها في جهنم» فإذا كان هذا فيما هو دون التكفير  
فما بالك بالتكفير حمانا الله من قوله ومن نسبتنا إليه، ومن علينا بصلاح القول  
والعمل.

## ما واجب الأديب ؟

لقد كان حديثنا فيما سلف عن أعمال العلماء والباحثين، فما شأن الأديب نفسه؟ إنَّ من المعلوم أن الأديب هو صانع العمل الأدبي من قصة ومقالة وقصيدة وخطبة ورسالة ونحو ذلك، قد يكون عالماً وقد لا يكون، لكنه في الحالين قادر على أن يكيف فنه في خدمة هدفه، وأي هدف كخدمة الإسلام سموًا وعظمة وكرامة وثوابًا في الدنيا والأخرى على حدٍ سواء.

لكن هل يعني هذا أن على الأديب أن ينسى حظ نفسه من أدبه؟ إن من الخطأ أن نطالب الأديب بأن ينسى حظ نفسه، وألا يقضي حق عاطفته ومشاعره، لذا قلنا إن من حق الأديب أن يمدح ويرثي ويصف ويهجو ويفخر، وأن يقول ما شاء فيما شاء على ألا يأتي في أدبه بما يعارض المفاهيم الإسلامية ويخرج عليها في أي شكل من الأشكال.

غير أنه حين يخدم الإسلام بأدبه فإن أدبه حينئذ يكون أدب جهاد. ولسنا نعني بخدمة الإسلام أن يكون الأدب وعظًا وإرشادًا مُبَاشِرِينَ وإن كان ذلك من أهم مقاصد المسلم، غير أن الأسلوب العلمي يغلب على الوعظ وهذا لا يعني أن الأدب لا يكون وعظًا ولا أن الوعظ لا يكون أدبًا، غير أن لكل واحد منهما أسلوبه وطُرقه في التعبير ولا ينقص من أحدهما عدم موافقته الآخر في الأسلوب.

والمهم هو أن يحرص الأديب على أن يؤدي حق الإسلام وحق المجتمع عليه، ولن يكون في إمكانه ذلك إذا كان أدبه حداثيًا أو رمزيًا مبهمًا، لكون الحداثة في مفهومها عند الغربيين والمستغربين هدمًا وإفسادًا، والرمزية المبهمة منعدمة النفع والفائدة إذ كيف ينتفع الإنسان بما لم يفهمه، ومن الرمز ما يسمونه أدب اللامعقول. ومعلوم أن الرمزية تختلف عن الرمز الذي هو لون من ألوان التعبير الأدبي عند العرب، فتفهم الأمرين وافرُق بين الجنسين ولا يغرنك ما يطنطن به المطنطنون فما هو إلا لعبة خُدع بها كثيرون على حين غفلةٍ منهم، حتى إذا ما بدءوا الطريق صعب

عليهم الرجوع لأن ذلك - كما يتصورون - مسألة كرامة أدبية، وكأنهم لم يعوا الحكمة التي تقول (الرجوع إلى الحق خير من التهادي في الباطل)، فدعهم وما هم فيه يخوضون وعليك بمذهب السلف الصالح من الأمة والخلف المهدي وتعلّم واعمل، «وقل رب زدني علماً».

ولا تحسبني حين أدعوك إلى مذهب السلف أدعوك إلى التقليد المطلق فذاك ما لم يكن من مقاصدي في يوم ما، بل أنا أدعوك إلى التجديد المتعقل الذي يبني ولا يهدم ويضيف ولا يمحو مستصحباً الثواب محافظاً عليها بلا تفريط ولا إفراط، بل وسط كما قال الباربي سبحانه وتعالى: «وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً» وما الفضيلة إلا وسط بين رذيلتين ذلك ما أدعوك إليه وألح عليك فيه.

وإياك والغلو فإنه مهلكة يأتيك الشيطان من طريقه حين ييأس من حملك على التقصير، ثم اعلم - أيذك الله - أني لا أعد الشعر الحُرّ وكذلك المنشور من باب الحداثة ما لم يقصد بهما الإسهام في هدم الثواب، لكون الأوزان والقوافي ليست من الثواب من حيث عددها، بل إنها قابلةٌ للتجديد المنضبط بما يميز الشعر من النثر، فتأمل - هداك الله - هذا وتفهّمه، واعلم أن الحداثة غير ما يعلنون إلا لما، أما نحن فعملنا ظاهر غير مستور، وكذلك دعوة الحق دائماً ثبّتنا الله وإياكم على الصراط السوي والهدى

وصلّى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين وجعلنا منهم آمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

## الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق

على الرغم من جدة الكتابة عن الأدب تحت عنوان «الأدب الإسلامي» فإننا نجد الإقبال عليه منقطع النظير وبخاصة أن هذا الكم الهائل من البحوث العلمية والأعمال الإبداعية لا يزيد عمر أقدمها على ربع قرن، إذ كانت بداية ذلك بعمل كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك حينما أخذت بتكليف أبنائها جمع شعر الدعوة ثم نشرت ذلك الإنتاج في موسوعة أفادت الباحثين والدارسين.

وبعد عمل كلية اللغة العربية تنابعت الجهود في هذا الميدان حتى صار لدينا ثروة كبيرة من البحوث والأعمال الإبداعية في هذا المجال.. فهي إذن حركة طيبة تعد ظاهرة فكرية صحية ما في ذلك من شك لكن هل ستستمر هذه الحماسة لهذا الموضوع الشريف؟

قد لا يكون في مقدور أحد الإجابة على مثل هذا السؤال بنعم أو لا. غير أنه من المؤكد أن هذا العمل سيظل متصل الحلقات لا لكونه اتجاهًا أدبيًا شريفًا وحسب، بل ولأنه أيضًا عمل متصل بثوابتنا التي لا يمكن أن نُفَرِّطَ في شيء منها في أي يوم من الأيام.

وطبعي أن تتفاوت هذه الأعمال جودة ورياء وعلوًا وانخفاضًا، لكنها جميعًا تتمتع بشيء من الشرف، قد تتفاوت فيه، وهذا أمر طبعي إلا أن الغربة التي سوف تمرُّ بها سترفع من شأن الجيد وتسدُّ سبيل الضعيف لتدركه الجودة أو يدركها، فالمشوار واحدٌ، غير أن النتيجة مرتبةٌ على حسن النية والحرص على التزام السبيل الأمثل.



ولست أريد هنا أن أتحدث عن كيفية نشأة هذا الاتجاه، ولا عن واقع ما قُدم فيه من أعمالٍ علمية وإبداعية ولا عما أتوقعه له في المستقبل، وإنما هي كلمات أمهدُ بها بالحديث عن أحد الأعمال الجيدة التي صنعها مختصون محسنون في هذا الاتجاه وفي سواه وهو (الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق) للأستاذ الدكتور صابر عبدالدايم يونس وكيل كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقازيق، شاعر وباحث وله جملة من المؤلفات في فروع شتى من الأدب.

وكتابه (الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق) هو ما نحن بصدد الحديث عنه عرضاً وتعليقاً.

وأول ما يقابلك من هذا الكتاب مقدمته التي تمثلت فيها جميع خصائص المقدمات فهي من ناحية توجز لك فكرة الكتاب بوجه عام وفكر جزئياته فتستقبله وقد علمت جوامع منطلقاته الكلية والجزئية، ثم هي عرض لموضوعاته على نحو لا مبالغة فيه ولا تقصير ثم إن المؤلف في مقدمته هذه لم يحاول الرفع من شأن كتابه من طريق المبالغات والتضخيم والتفخيم، بل اكتفى بما يرشد القارئ الذي إذا أراد الكتاب نظر في مقدمته وفهرسه وإن كان مثل هذا كثيراً ما ضيع على القارئ فوائد كثيرة لم تقوَ المقدمة على الإنباء عنها وكذلك الفهرس.

والكتاب ينقسم إلى قسمين: نظري وتطبيقي، فالنظري تجمععه هذه الكلمات الثلاث (معالم التجربة الأدبية وأبعاد الرؤية الإسلامية ويا أدباء الإسلام انتبهوا) وأما التطبيقي فجاء أمره ثلاث عبارات أيضاً (من أسرار البيان اللغوي في خطبة الوداع، غزوة الخندق بين شاعرين، وأبعاد التجربة الإسلامية في شعر السنهوتي) فكان القسم الثاني جواباً على سؤال أنشأه القسم الأول وهو إذا كان ما تدعو إليه حقاً فمن أين ينزع الأديب المسلم في أدبه؟

والمؤلف لا يريد القول بأن الاتجاه إلى القديم والاستمداد منه شكلاً ومضموناً المنزع الوحيد للأدب الإسلامي، وإنما أراد بذلك ترسيخ ثلاثة أصول:  
أولها: أن في أدبنا القديم أصولاً متميزة صالحة لأن تُستوحى، بل إنها أصلح ما يمكن أن يُستوحى.

وثانيها: التدليل على أن أدب صدر الإسلام كان أدباً قوياً نشطاً ظاهراً التفاعل مع الإسلام روحاً ومعنى منقاداً لمقتضياته في الشكل والمضمون.  
وثالثها: أن الأديب المعاصر يستطيع أن يقدم أدباً إسلامياً نظيفاً مع استصحاب روح العصر ومقتضياته الفكرية.

وأول موضوع في هذا الكتاب هو (معالم التجربة الأدبية في ظل خصائص التصور الإسلامي) وهو عرض وتحليل لكتاب (خصائص التصور الإسلامي) للأستاذ سيد قطب (رحمه الله)، وهو كتاب قبس منه الشيخ محمد قطب شيئاً من فكره في كتابه (منهج الفن الإسلامي) والمؤلف يوافق الأستاذين في الدعوة إلى أن يكون الأدب الإسلامي صورةً للتصور الإسلامي لله وللكون والحياة والإنسان، وهذه فكرة أخذها كثيرون من الباحثين وصوّرها على غير وجهها، أو فهموها فهماً قاصراً فنادوا بأن يكون الأدب مرادفاً لما سمّوه الأدب الديني في حين أن الأدب الإسلامي أوسع وأعم بمعنى أنه مثلما يكون معالجة للفكر الإسلامي وقضاياه يكون أيضاً معالجة لخصوصيات الإنسان المسلم. وكل ما يُطلَبُ من الأديب في هذا ألا يخرج في أدبه على المفاهيم الإسلامية، فإن خدّم الإسلام فأدبه أدب جهاد، وإن لم يفعل شيئاً من ذلك، ولكنه لم يخرج فيه على المفاهيم الإسلامية فأدبه أدب إسلامي.  
والمؤلف الفاضل ساير ظاهراً هذه الفكرة لينتقل بعد ذلك إلى بسط الحديث عن كتاب سيد قطب (رحمه الله) ومناقشة بعض آرائه مناقشة تدل على وعي كامل لقول الأستاذ رحمه الله ولذا فهو لم ينطلق منه منطلقاً خاطئاً كفعل أولئك الذين فهموا عن الأستاذ سيد قطب أنه يتنقّص فكر السالفين وأدبهم فساقهم هذا الفهم

إلى نفي وجود أدب إسلامي قبل هذا العصر إلا ما كان عند جلال الدين الرومي وأمثاله من مُتَطَرِّفي الصوفية؛ وإنما كان عمل الدكتور صابر مؤلف هذا الكتاب عمل الرجل الداعي الذي استوعب قول الأستاذ سيد قطب ولم يرض منه ذلك التعميم فعَلَّقَ على أقواله عن الفلاسفة والمتكلمين بقوله: «وفي الحقيقة إننا لا نستطيع أن نلغي كل هذه الجهود الفكرية لعلماء الإسلام، فهم لم يكونوا نسخًا مشوهة من فلاسفة الإغريق وإنما وجدناهم يصفون ما يترجمونه ويحاولون الانتفاع بما يجدونه نافعا في مجالات التفكير، فقد وقف علماء الإسلام في وجه الملا حدة والزنادقة، وأتباع (مزدك) و(مان) و (زرادشت) وناظروهم وأفحموهم، ففكرهم برغم ما شابهه من تأثر بالفلسفات الأخرى كان صورة لمقومات الشخصية الإسلامية، ومكونات التصور الإسلامي» وإذا كان الدكتور صابر قد نفى أن تكون الفلسفة العربية صورة للفلسفة اليونانية، فإنه أيضًا ينفي تأثر الأدب العربي بالآداب الوثنية القديمة عند اليونانيين وغيرهم فيقول: «وفي المجال الأدبي لم يقلد النقاد والشعراء الأدب الإغريقي (الوثني) لأنه لم يُترجم لهم كاملاً، وكذلك لا يتوافق هذا الأدب بما يحوي من تصور أسطوري، ورؤية وثنية مع وجدان الشاعر المسلم». وفي تعليق ثالث بدا الدكتور صابر عبدالدايم وقد فهم أن سيد قطب يرى عزل التراث عن التصور الإسلامي ولذا قال: «لا نستطيع أن نتوافق مع الكاتب في عزل التراث جلة عن التصور الإسلامي؛ لأن التأثير سمة كل حضارة زاهية مشرقة. والحضارة الإسلامية لها سماتها المميزة في الفكر والأدب والعمارة والفنون، وقد أثرت في ازدهار الحضارات الأوروبية في العصر الحديث» وهذه مسألة فيها نظر؛ إذ قد تدفع الحماسة الكاتب إلى إطلاق بعض الأحكام الموهمة وهذا ما أحسبه واقعاً لسيد قطب إذا لا يُتصور أن الرجل - وهو على ما هو عليه - ينفي التراث ويعزله عن التصور الإسلامي.

ربما دفعه ضغط الواقع الذي كان يعيشه إلى نوع من المبالغة وهذا هو ما جعل الآخرين يفهمون عنه هذا الفهم ثم ينطلقون - مخطئين - من هذا الفهم الخاطئ الذي لم يرضه أدينا الفاضل صابر عبدالدايم بل نفى أن يكون التراث العربي في معزل عن الفكر الإسلامي النقي والتصور الإسلامي الصحيح؛ وقوله هذا صحيح جداً وكون التعبير بخون الأستاذ سيد قطب (رحمه الله)، أو كونه ينطلق في بعض أقواله من فهم غير دقيق لا ينقص من شأنه ولا يسيء إلى فكره القويم، وما من أحد إلا وفي قوله ما يؤخذ وما يُردُّ خلا محمد (عليه الصلاة والسلام) وعلى هذا النحو تتصل مناقشة الدكتور صابر عبدالدايم بأقوال الأستاذ سيد قطب (رحمه الله) مبيّناً أنه مثلما رفض مظاهر الانحراف في الفكر العربي القديم رفض كذلك الاتجاهات الفكرية الغربية معللاً لذلك الرفض بكون مستمداته وثنية قديمة وانحرافات كَنَسِيَّة وضلالات مذهبية.

وننتقل مع الدكتور صابر عبدالدايم إلى الموضوع الثاني في كتابه وهو أبعاد الرؤية الإسلامية في الشعر المعاصر وخلاصته من قوله: «والأدب في ظل التصور الإسلامي يستطيع أن يعبر عن أدق الانفعالات، وأرق العواطف، وأنبّل المشاعر وأسماها، في إطار النفس السوية التي نجت من أمراض النفسين والاقتصاديين والوجوديين».

أما ثالث موضوعات القسم الأول من هذا الكتاب فهو (يا أدباء الإسلام انتبهوا، هذه هي ملامح الواقعية المحزنة) والمؤلف في هذا الموضوع ينبه إلى خطورة تقليد المذاهب الغربية فيما ضل فيه أربابها مبيّناً فساد تلك المذاهب من طريق إيضاح حال الواقعية الغربية وحال الذين أقبلوا على تقليدها وأحسب العبارتين الآتيتين منطلقاً لكل ما تحدّث به المؤلف في هذا الموضوع، والعبارتان هما قوله: «الواقعية التي تشربوها من غير أن يدركوا عناصرها.. ترى الحياة من خلال منظار أسود، وترى أن بذرة الحياة تكونت في حقل الشرور.. وأنبّت شجر اليأس، وثمارها القلق، والخوف، والفرع، والتمزق النفسي، وفقدان الثقة في الحياة، وفي الأحياء. وسيان في هذا المنظور للحياة - على خلاف في التصور والأداة والنتيجة - الواقعية

الأوروبية، والواقعية الاشتراكية، والطبيعية، والوجودية) وقوله: «فإذا بهم يهربون من تقليد التراث العربي إلى تقليد الواقع الغربي.. وكانت عاقبة هذا التقليد أن رأيانهم يصطنعون في أدبهم - شعراً ونثرًا - صورًا لا تمت بصلة إلى أعرافنا الأدبية، وتقاليدينا الإسلامية.. ومنظور ديننا الحنيف إلى واقع الحياة».

وفي القسم الثاني من هذا الكتاب تحدث عن ثلاثة موضوعات كما أسلفنا كان أولها الحديث عن خطبة النبي (ﷺ) في حجة الوداع وما فيها من إعجاز، وإيجاز، وبلاغية، وبيان، وجوامع للكلم، وخلاصات للأحكام، فهي مثلٌ يُحتذى في كل زمان، وهي منهج سام جمع كثيرًا من منطلقات الأحكام وأسسها؛ أما الموضوع الثاني فحديث عن المعارضات وبخاصة ما جرى بين حسان بن ثابت (رضي الله عنه) وابن الزبيري، وهي أحاديث طيبة أراد بها التذكير أولاً بقوة شعر صدر الإسلام، وثانيًا التدليل على تفاعل شعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) مع الإسلام وهذا ما نفاه عماد الدين خليل في كتابه (محاولات جديدة في النقد الإسلامي) وقد ناقشنا أقوال الرجل في مقام آخر نافين دعواه بعدم تفاعل شعراء صدر الإسلام والعصر الأموي شعوريًا مع الدين الجديد (الإسلام).

أما آخر موضوع عالجها المؤلف، فشعر السنهوتي والواقع أني لبست بقريب العهد بأعمال السنهوتي ولذا قد لا يكون حديثي عنها كافيًا لتأييد المؤلف الفاضل أو سحب التأييد منه غير أنه بعد ما أورد هذه الأبيات للسنهوتي:

يا هذه الدنيا اسمعي وتجمعي      هذا السوء محمد فتسلمي  
وامضي بعزم مضائيه واقضي      بعدك قضائه، وهذي الكتاب المحكم  
ضمي وجودك تحته، صُفِي      جنودك حوله، إن شئت أن تتقدمي  
واستمسكي بسبيله إن شئت ألا      تخطئي، أو زُمتِ ألا تأثمِي  
قال معلقًا عليها: «فهذه الأبيات الأربعة ورد فعل الأمر فيها ثماني مرات واعتقد أن العقيدة ليست أمرًا سهلًا بل لها الإقناع والافتناع، بعد عرضها عرضًا فنيًا لا يجوز على التجربة الشعرية».

والعرض الذي يستحسنه متوافر في الآيات وإن جاء في صيغة الأمر. ثم إن صَبَغَ الأمر في هذه الآيات هي ثمرة تفاعل عميق إلى كونه موحياً للآخرين بأن هذا الذي يأمر به نفسه هو من أفضل ما يجب أن تأخذ به النفس. وإذا كُنَّا نرى أن صديقنا الحبيب قد أخطأ في هذا القول فإنَّ إحسانه كثيرٌ جداً وما نخالفه فيه نادرٌ جداً، وهو عندي من أكثرُ كتّاب الأدب الإسلامي اعتدالاً وتحريّاً للمنهج الأصوب وفي كُلِّ خير - إن شاء الله - هذه وقفة مع الصديق الزميل الدكتور صابر عبدالدايم لا أقول إنها أعطت صورة عن هذا العمل الجيد الذي قَدَّمه في هذا الكتاب ولكنني أذكرُ فيها به، وسيجد القارئ في هذا الكتاب كثيراً مما يتطلبه.

في كل يوم استقبل فيه كتاباً في الأدب الإسلامي، أحس مزيداً من الارتياح إلى أن هذا الاتجاه الفكري القويم آخذٌ في الاتساع من حيث ميدان بحثه ومن حيث وعي الناس بضرورته وضرورة تنميته وتأصيله في النفوس أيضاً، وهذا دليل على أن الأدب الإسلامي جزء من تفكير أمتنا الإسلامية لم ينفك يمازج أرواح الصالحين منذ بُعث النبي (ﷺ) وما يزال وسيظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ومعنا اليوم أحد البحوث القيمة التي كتبت عن الأدب الإسلامي وهو كتاب (الأدب الإسلامي ضرورة) للدكتور أحمد محمد علي (عبدە زايد) نشر سنة ١٤١١ هـ في ١٢٩ صفحة من القطع المتوسط وقدم له الدكتور عبدالقدوس أبو صالح بمقدمة رباح فهم من بعضها أنه يرى أن الأدب الإسلامي شيء جديد، وربما فهم غير ذلك أي أنه يعني الدعوة إلى الأدب الإسلامي والدراسات التي أُقيمت حوله وسبب هذا أنه خلط الدراسات بالأعمال الأدبية وذلك في الإشارة إلى بعض الأسماء ثم أشار إلى فصول الكتاب فكان في ذلك نائباً عن المؤلف الذي لم يقدم مثل هذه الإشارة في مقدمته التي نبه فيها على أن وجود الرابطة بين عقل المسلم وعاطفته وشعوره ضرورة ليس منها بُدُّ إذا أراد المسلم أن يكون صحيح الانتماء إلى هذا الدين الحنيف قولاً وعملاً.

والكتاب يتكون من ثلاثة فصول أولها الإسلام والإبداع الأدبي، وفيه عالج ثلاث قضايا هي (الإسلام والجمال - الإسلام والإبداع - الإسلام والكلمة) وهو في حديثه عن الإسلام والجمال كأنها يريد تهيئة الأذهان لما سيتحدث عنه من الأدب الإسلامي وذلك بأن يبين للقارئ أن الجمال أمر مطلوب في الإسلام ولذا استشهد بقول النبي (ﷺ): «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس» رواه مسلم.

ومن الآيات الكريمة قول الباري: «الله الذي جعل لكم الأرض قرارًا والسماء بناءً وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله ربُّ العالمين»<sup>(١)</sup> وهذا يعني أنه يتحدث في صدر هذا الموضوع عن الجمال من حيث هو فهل يعني هذا أنه يمهد للحديث عن الجمال الأدبي هذا ما سيتبين لنا مستقبلاً.

غير أن من جميل ما نبه عليه في حديثه عن هذه القضية هو أن المنفعة لازم من لوازم الجمال غير أنها قد تصحب وجوده وقد تتأخر عنه، وقد يدركها الإنسان من أول وهلة وقد يتأخر هذا الإدراك لكن ذلك كله لا يغير من حقيقة تلازم الجمال والمنفعة في كل ما خلق الله في هذا الكون، وتأخر إدراك المنفعة لا يعني إنعدامها أو أنها أتت متأخرة في وجودها وإنما ذلك راجع إلى ظروف الإنسان نفسه التي تهيم إدراكه للجمال.

والمؤلف (أثابه الله) في هذا يقدم الأمثلة التي يدلل بها على صدق قوله الذي لم ينطلق فيه من حديث أو تطلب غير موجود أو افتراض وجوده، وإنما ينطلق من الحقائق الإسلامية الواردة في كتاب الله العزيز وسنة رسوله (عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم).

غير أنه يقول في ص ٢٣: «وإذا افترق الجمال والخير في وسيلة من الوسائل في نظر الناس، فإلى أيهما ينحاز الإسلام؟ إنه ينحاز إلى الخير دائماً. خذ على هذا مثلاً واحداً هو جمال المرأة الظاهر، إن هذا الجمال يفتن حواس الرجل ويستلب لُبّه منذ كان هناك رجل وامرأة، ولقد حرّم الله المرأة على الرجل إلا بالزواج أو ملك اليمين، ولما كان الأصل في النكاح أن يكون سكناً يقوم على المودة والرحمة، ويكون أساساً لأسرة كبيرة بالتناسل فإن الإسلام نبه إلى أنه لا ينبغي أن يكون جمال المرأة وحده هو المسوغ لنكاحها، فتارة يحرم ذلك وتارة لا ينبغي.. وإن لم يحرم» وحقيقة الأمر هنا أنه لا افتراق بين الجمال والخير أو بعبارة أخرى لا مناسبة لتلمس مثل هذا لأن الذي

(١) سورة غافر الآية ٦٤.



يقابل الخير هو الشر والذي يقابل الجمال هو القبح، ومثلما يكون الجمال نسبيًا يكون الخير نسبيًا أيضًا وإن لم يكن في هذا الأخير على إطلاقه إذا لم نرد في الخير المنفعة، أما إذا كان الخير = المنفعة فلا افتراق ويكون حينئذ الخير والمنفعة نسيانًا أيضًا.

ولكن ما مفهوم الخير وما مفهوم الشر؟ وما مفهوم المنفعة وهل كل منفعة خير؟ وهل الخير دائمًا جميلًا والشر دائمًا قبيحًا وإذن فما مفهوم الجمال والقبح؟ كل هذه أمور قد يطول شرحها حين طرحها غير أن طرحها في طريق بحث يتحدث عن الأدب الإسلامي ربما كان فيه شيء من تشتيت الذهن خلف تفكير فلسفي قد لا يكون العائد فيه مساويًا لما يُبذل فيه من جهد ووقت.

ثم ختم الحديث في هذه الجزئية من بحثه بالحديث عن الجمال في القرآن الكريم كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهل القبح إلا باطل؟!، واستدل على جمال القرآن الكريم بوصف الوليد بن المغيرة له ثم ببعض من الأحاديث النبوية الشريفة وكأنه بذلك يريد القول بأن في الجمال ما يُدرك بالعين وفيه ما يُدرك بالسمع وفيه ما يُدرك بالسمع والعقل معًا، وهكذا فمن الجمال ما يُدرك بالشم وفيه ما يدرك باللمس وما يُدرك بالتذوق وما يدرك بأسباب أخرى غير هذا وذاك. إذن فالجمال موجود في كل شيء حسًا ومعنى وكذلك المنفعة شأنها في ذلك شأن الجمال، فإذا لم يدرك الإنسان شيئًا من ذلك فلو واحد من سببين أولاً: أن يكون الله قد أخره لحكمة أرادها سبحانه وتعالى، والثاني: أن يكون في الإنسان ما يعطل إدراكه شيئًا منه.

وفي بداية حديثه عن (الإسلام والإبداع) عاج على الغرائز والمواهب بحديث عام أراد منه الإفضاء إلى أن الموهبة الأدبية نعمة ومسئولية وفي سبيل انتقاله إلى هذا قال: «فإذا لم يبيع الله للعين - في إطار تنظيم الغرائز والرغبات - أن تنظر إلى حرام فكيف يبيع للموهبة أن تبقى طليقة فتصف هذا الحرام؟ وإذا لم يبيع الله

للأذن أن تسمع لغوًا ولا فضولًا ولا فحشًا فكيف يُباح للسان أن يصف شيئًا مما حَرَّمه الله على الأذن؟

وإذا فرض الله على الإنسان أن يحفظ فرجه إلا على ما أحله الله له فكيف يصح أن نصف شيئًا تجاوز به صاحبه دائرة الحلال إلى دائرة الحرام؟ وإذا كان الله قد حَرَّمَ على الزوج أن يأتي زوجته - الحلال - أو حتى يُقَبِّلَهَا أمام الناس فكيف يُباح للسان أن يكشف للناس ما حَرَّمَ الله عليهم رؤيته؟ إذا أمر الإسلام المبطل بالاستتار عن العيون حتى لا يكون مضغة في الأفواه، ولا يخرق التناسق والانسجام في المجتمع الإسلامي، ولا يغري غيره من ضعاف النفوس بالاعتداء به فكيف يخرج هو عن هذا النظام فيصف بلسانه ما استتر عن العيون بفعله؟» ثم استدل بجملة من الأحاديث النبوية الشريفة التي تحرم على المسلم التبذُّل والتَهتك في الحديث وكشف ما ستر الله من حاله ونحو ذلك مما يكون اللسان فيه أداة إفساد.

ثم أشار إلى الترابط الموجود بين مواهب الإنسان وقدراته وغرائزه مشيرًا إلى أن الموهبة لا يمكنها أن تعمل في معزلٍ عن جميع تلك القوى التي لا بد لها من أن تلزم طريق الاستقامة في تحركها وتصرفها وكذلك الموهبة في إبداعها. ثم عرَّج على قضية الإلهام وما يتوهمه بعضهم من علاقته بالوحي وأحسبه قد أوضح أن الوحي شيء والإلهام شيء آخر، وأن الوحي بمفهومه الشرعي لا يكون إلا إلى الأنبياء أو الرسل وأحسب ذلك مما لا يجوز التجوز فيه بل لابد من استعماله على حقيقته، ثم انتهى إلى أن الموهبة والإلهام لا يقومان أحدهما بالعمل الإبداعي بل لا بد من وجود أشياء أخرى: الثقافة، والتجربة، والمواصلة في المراتة، والإرادة، وما إلى ذلك مما سبق في الإشارة إليه أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين.

ومما انتهى إليه المؤلف أيضًا أن الموهبة والقدرات الإبداعية نعمة من الله لا يجوز للمرء أن يستخدمها في غير ما يرضاه الله شأنها في ذلك كشأن كل ما هيأه الله ليتنفع به الإنسان الذي كرمه الله في نص كتابه العزيز: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ

وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً ﴿٧٠ الآية سورة الإسراء.

ومن التوجيهات الحسنة التي يبدو لي أن المؤلف قد انفرد بها قوله وهو يتحدث عن آية الشعراء: ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾<sup>(١)</sup>.

قوله: «والذي نود أن نتوقف عنده هنا هو قوله تعالى: ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ إن هذا الجزء من الآية هو الذي استند إليه الشعراء الذين لا تطابق أقوالهم أفعالهم إلا أن يكون شعرهم من الجرائم القولية كالهجاء وقذف المحصنات، أما المخالفات الفعلية فلا يؤاخذ الشعراء على ما يقولون تعبيراً عنها وتصويراً لها، ولكن لا يستحسن منهم ذلك، لأنه تبيد للطاقات والمواهب فيما لا فائدة فيه. غير أن الآية وإن تحدثت عن مخالفة القول للفعل ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ فإنها لم تتحدث عن مخالفة الاعتقاد، فلم تقل عنهم: يقولون ما لا يعتقدون، ذلك أن مخالفة الاعتقاد لا رخصة فيها؛ وإن كان شعراً القديم قد خاض في المخالفات السلوكية وأوغل فيها فإنه كان محتمياً بمظلة (وأنهم يقولون ما لا يفعلون) باعتبارها تصف حال الشعراء وواقعهم، وكانوا يدرأون بهذه الآية عنهم أي مؤاخذه أو لوم) غير أنه قال: (من ذلك أن الفرزدق أنشد سليمان بن عبد الملك القصيدة التي يقول فيها:

ثلاث واثنتان فهن خمس      وسادسة تميل إلى شام  
فبتن بجانبي مضرعات      وبت أفض إغلاق الختام  
كأن مفالق الرمان فيها      وجر غضى قعدن عليه حامي  
فقال سليمان: أحللت نفسك يا فرزدق: أقررت عندي بالزنا وأنا إمام، ولا بد لي من إقامة الحد عليك، فقال: بم أوجبت ذلك علي يا أمير المؤمنين؟ فقال:

(١) سورة الشعراء آية: ٢٢٤ - ٢٢٧

بكتاب الله، قال: فإن كتاب الله يد راعي، قال الله جل ثناؤه: ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ فأننا قلت ما لم أفعل لكن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فعل خلاف هذا (فلقد بلغه أن النعمان بن عدي قال وهو على رأس الولاية الأبيات الآتية:

ألا هل أتى الخنساء أن خليلها بميسان يُسقى في زجاج وحتم  
إذا شئت غنتني دهاقين قرية ورقاصة تجشو على كل منهم  
فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني ولا تسقني بالأصغر المتلثم  
لعل أمير المؤمنين يسـوؤه تنادمنـا في الجوسق المتهدم

فقال عمر (رضي الله عنه): «والله إنه ليسوؤني» ثم عزله، وحين راجعه النعمان في الأمر مقسماً أنه لم يفعل شيئاً من ذلك جعل قسم النعمان دون الحد ولكنه (رضي الله عنه) أقسم أيضاً ألا يلي النعمان له أمراً ما دام حيّاً<sup>(١)</sup> فهذا من المخالفات القولية أخذ به عمر وعاقب عليه بعزل النعمان بن عدي من الولاية وإقسامه على ألا يلي شيئاً من أمر المسلمين فما بالك بالمخالفات الفعلية؟

وفي ص ٣٥ بدأ الحديث عن الكلمة فقدم أقوالاً طيبة وآراء حسنة كلها تدور على أن الكلمة الطيبة خير وأحب إلى الله وإلى خلقه من الكلمة الخبيثة وأن فضل البيان عظيم، ومن هنا كان فضل البيان فيما يصنعه الأديب من أعمال أدبية ومن هنا أيضاً تبين أثر الكلمة وما تجلبه من خير أو شر.

غير أن مما ورد في هذا الموضوع قوله: «وفي الحديث الذي رواه أبو داود وأحمد والترمذي: (إن الله يبغض البليغ من الرجال) ومعاذ الله أن تكون البلاغة المذمومة هنا بلاغة الحق ولكنها بلاغة الباطل» وتام الحديث هو (الذي يتخلل بلسانه لما تتخلل البقر بلسانها) وقد فُسرَوا هذا على أنه التشدق بالكلام وليس استعمال الكلام البليغ في غير المرضي من الأقوال والأفعال.

(١) حقيقتان في أدب صدر الإسلام والنقد العربي القديم ندوة الأدب الإسلامي التي تقيمها رابطة الجامعات الإسلامية مع كلية الآداب جامعة عين شمس.

وفي ص ٤٣ يبدأ الفصل الثاني (قضية الأدب الإسلامي) وفيه خمس جزئيات أولاهـا (الأدب الإسلامي ضرورة) وفي صدر هذا الموضوع أشار إلى بداية ظهور مصطلح الأدب الإسلامي وأنه حديث الظهور والاستعمال وأن ذلك لم يوجد في القديم وهنا يرد سؤال وهو هل وردت هذه النسبة في أي فن وعلم من فنون المسلمين وعلمهم في الماضي أي هل قالوا الفقه الإسلامي أو التاريخ الإسلامي أو نحو ذلك فتساءل لماذا لم توجد هذه النسبة في الأدب؟

إن عدم وجودها في الماضي لا يعني عدم العمل بمقتضاها والدكتور المؤلف يعترف بذلك إذ يقول : «وليس معنى هذا أن مادة الأدب الإسلامي ونصوصه كانت غائبة ولا أن إنشاء هذا الأدب لم يظهر إلا حينما ظهر هذا المصطلح، ولا أن النظر فيه لم يُعرف إلا مُنذ ذلك الحين، إن القضية التي نتحدث عنها هنا هي قضية التعيد والتنظير ورسم الخطوط العريضة، والدراسة المتخصصة في هذا الأدب بعينه، ودعوة الناس إليه، وإبراز ملامحه الخاصة، ليأخذ مكانه في الساحة الأدبية» وهذا قول صحيح كل الصحة، إلا ما كان من قضية التنظير؛ لكون الأدب الإسلامي حقيقة ثابتة ووجهة معلومة محققة لذا فضوابطه وثوابته غير قابلة للتحويل والتبدل وهذا خلاف ما عليه واقع النظرية التي هي ثمرة جملة تصورات وآراء لفرد أو جماعة قابلة للتطور وربما التبدل.

على أن المؤلف قد علّل تعليلاً حسناً لعدم ظهور مصطلح الأدب الإسلامي وخلصته: أنه لم تكن هناك ضرورة لبروز ذلك المصطلح، وهذا صحيح، غير أن المؤلف في تعليله ظهور مصطلح الأدب الإسلامي وما مثله قال: إنه محاولة العودة إلى الذات بعد الهزائم التي سحقت المجتمع وجعل بداية تلك الهزائم حملة نابليون سنة ١٢١٣ هـ وكان عليه أن يرجع إلى بداية التمزق في أواخر أيام العباسيين ثم الضياع الفكري الذي مُني به مجتمعا في العهد العثماني.

ثم تحدث المؤلف (أثابه الله) عن المخالفات التي تبلغ حيناً حد الإلحاد عند كثيرين من أدباء هذا العصر الأمر الذي أوجد الحاجة إلى العمل على تصحيح

مسار الأدب غير أنه عندما أشار إلى أرباب البدايات في الدعوة إلى هذا التصحيح لم يذكر أول من بدأ بذلك وهي كلية اللغة العربية بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كما أنه لم يذكر رجالاً كان لهم في ذلك سهم وافر، فعلة لم يطلع على تلك الأعمال التي كان منها محاضرات أُلقيت في الأندية الأدبية في المملكة العربية السعودية من أقدمها ما كان في نادي جدة الأدبي الثقافي قبل أكثر من عشر سنين وربما أُلقي اللوم في هذا على أرباب الأعمال نفسها لكونهم لم يعملوا على إيصال أعمالهم إلى مثل هؤلاء الباحثين الفضلاء. ويبدأ حديثه عن مصطلح الأدب الإسلامي في (ص ٥٨) وفي صدره ذكر جملة من المصطلحات لم يكن منها مصطلحات كان لها وجود على الساحة الأدبية مثل (منهج الأدب الإسلامي) و(الالتزام الإسلامي في الأدب) و(النزعة الإسلامية في الأدب) و(الاتجاه الإسلامي في الأدب) وهذه مصطلحات زلفت تحتها رسائل علمية وأُلقيت محاضرات كثيرة فهي مما يلحق بالملحوظة السالفة، ثم أفاض المؤلف في ذكر المصطلحات وتخصيصها حتى إذا ما وُصل إلى الحديث عن العمل الأدبي الإسلامي أوجز القول فيه إيجازاً حسناً مع كونه أحرى بالبسط من سواه، على أنه حكم في ذلك بوجوب أن يكون التصور إسلامياً وأن يكون الأداء عالياً وما لم يكن كذلك فإنه لا يستحق النظر فيه وإن كان سامي الهدف والموضوع؛ وهذا قولٌ حق ما في ذلك من شك لكنه لم يُشير إلى أحقية الأديب المسلم في قضاء حق مشاعره وعواطفه الذاتية داخل إطار المفاهيم الإسلامية وهذه - كانت وما تزال - موضع خلاف بيني وبين كثيرين. وفي حديثه عن العقيدة في الأدب الإسلامي عرّج على الحديث عن العقائد ومبلغ صلتها بالآداب عند جميع الأمم ليصل إلى الحكم بضرورة تمثل العقيدة في الأدب الإسلامي لا في صورتها العلمية وإنما في صورة مستمدة بها يصير أدبُ الأديب بهذه العقيدة الصافية النقية أدباً صالحاً ذا فعالية في توجيه المجتمع والأخذ بيده إلى السبيل الأمثل، ثم عرّض بالأدباء المسلمين الذين تمثلوا الديانة المسيحية واليهودية أكثر من العقيدة الإسلامية وأفضى بهم تقليدُهم الغربيين في هذا إلى النظر إلى ما في

القرآن الكريم من أخبار وذكر أحداث على أنه من باب الخرافات والأساطير تمامًا كما هي الحال عند أساتذتهم الغربيين وهذا القول حقيقة ثابتة منطلقها الإعجاب المطلق عند هؤلاء بالغربيين، وإن شئت فقل انقياد هؤلاء من أدباء العرب للتغريب الذي جُرِّوا إليه حتى انسلخوا من هويتهم كما تنسلخ الحية من جلدها. ولو أنهم نظروا إلى أحوال الأمم حتى المعاصرة ومنها النصرانية التي تأثروا بها لوجدوا حضور عقيدتهم في آدابهم غير محتاج إلى دليل.

وفي الحديث عن الأدب الإسلامي والأخلاق عرَّج - كعادته - على الآداب الأخرى مبيِّناً اتصال الأدب بالأخلاق ثم وصل إلى حديث الأخلاق في الأدب فأبان عن ارتباطه عند العرب بالأخلاق ارتباطاً أقوى منه عند غيرهم، وهذه قضية أخرى ما زالت وضع خلاف بيني وبين بعض إخواننا من كُتَّاب الأدب الإسلامي حيث ينفي كثيرون منهم ارتباط الأدب والنقد عند العرب بالأخلاق وعدم إخضاعه للمعايير الدينية والأخلاقية، ولذلك يؤنس كثيراً أن أجد الدكتور عبده زايد يذهب إلى ما أذهب إليه.

وفي حديثه عن الالتزام الإسلامي في الأدب جعل منطلقه أموراً أربعة هي:

١ - الإيمان بالله - ٢ - العمل الصالح - ٣ - ذكر الله كثيراً - ٤ - الانتصار من بعد الظلم، ثم أفاض في الحديث عن هذا الموضوع مُعَرِّجاً على أقوال السلف ابتداءً بعمر ( رضي الله عنه ) وانتهاءً بالقاضي الجرجاني وهذا مما التقى معه فيه ويخالفنا بعض إخواننا من بعض كُتَّاب الأدب الإسلامي.

على أنني قد اختلفت معه في مسألة تفسير قولي الأصمعي والجرجاني والتعليل لهما حيث أرى أن منطلق أقوال الرجلين هو بيان الفرق بين نظم مسائل الدين وبين الشعر، وقد أبنتُ عن ذلك فيما كتبتُه من بحوثٍ منها البحث الذي أسهمتُ به في ندوة الأدب الإسلامي بجامعة عين شمس بعنوان (حقيقتان في أدب صدر الإسلام والنقد العربي القديم) مستشهداً بقول ابن قُتيبة في شعر العلماء وكذلك فعلت في المحاضرة التي ألقيتها في نادي جدة تحت عنوان (الأدب الإسلامي بين الشبهة والحقيقة).

على أي أفهم الالتزام الإسلامي في الأدب بأنه عدم خروج الأديب على المفاهيم الإسلامية فيما يصنع من أدب - شعراً كان أو نثراً - إن خدم به الإسلام فهو أدب جهاد، وإن قضى فيه حق نفسه وعاطفته وحسب فذلك حقه.

فالالتزام عندنا إذن لا يعني التزام فكر معين وإنما يعني الانضباط النفسي والشعوري واللغوي أيضاً وهذا الانضباط لا يمكن أن يفضي إلى الملل الذي يفضي إليه التزام فكرة معينة إلى كون فهم الالتزام على أنه وَقْفُ أدب الأديب على فكرة معينة ما هو إلا قيد حُمل لا يمكن أن يُضْمَنَ له بقاء ولا حتى الخروج بنتائج ذات جدوى.

والقرآن الكريم نفسه فيه دعوة إلى التفكير والتأمل والتدبر الذي ينتج التَّجَدُّد المتصل «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ»<sup>(١)</sup>.

ويتحدث الدكتور عبده زايد في الفصل الثالث من هذا الكتاب عن بعض الظواهر الأدبية، فيبدأ حديثه عن الوضوح والغموض بمثل قوله: «والغموض ينتشر في الشعر العربي مع كل صيحة تجديد وكل دعوة لحداثة، حتى انعدم التواصل بين المبدع والمتلقي أو كاد) وهذا الانعدام في التواصل بين الأديب والمتلقي من أكبر المشكلات لكونه يفقد الأديب وأدبه المهمة الأولى الرئيسة للأدب ليصبح الأديب يدور حول نفسه بلا جمهور.

وليس المهم أن يكون له جمهور أو لا يكون، وإنما المهم هو أن الأديب يصبح بلا هدف لكون أدبه صار من لغو الكلام الذي لا تُطلب فيه فائدة أيًا كانت وكيف تُطلب الفائدة من شيء لا يفهم؟، والعجيب في هذا أن في نقاد هذا العصر من يُشيدُ بهذا الغموض ويجعل الأعمال التي سارت في طريقه مقدمة على كل ما كان جليلاً في الشعر العربي القديم بل يذهب إلى القول بأن الشعر العربي إما أن يكون

(١) سورة الأعراف، الآية ١٨٥



سهلاً يسيراً ساذجاً لا يعطيك قيمة جمالية، وإما أن يكون معقداً تعقيداً لفظياً ناشئاً من سوء التأليف وهذا القول الذي تأثر فيه بعضهم بالنقاد الغربيين كان مما عالج به المؤلف هنا فأوضح بطلانه وكشف تحنيه على الشعر العربي القديم مدلولاً على ذلك بضرب الأمثلة من واقع اللغة العربية وطرق الاستعمال فيها.

ولما كان الغموض والإبهام متحققاً في نوع من الكلام عند العرب وهو الأحاجي والألغاز فإن المؤلف قد أوضح مهمة هذا اللون ووظيفته العقلية وأنه لون من الرياضة الفكرية لا تستغني عنه أي أمة في أي عصر من العصور وفي أي بيئة كانت وهذا يصدقه واقع فكر المجتمعات قديماً وحديثاً.

على أن المؤلف عندما أكد على طابع الوضوح في البيئة العربية في اللغة، والأدب، وفي الدين عادة، وسلوكاً، واعتقاداً، وفي كل جانب من جوانب الحياة العربية عندما أكد على هذا الجانب المهم لم يعلل لقيام هذه الحياة على الوضوح الذي ينطلق في الدرجة الأولى من التقاء جميع جوانب الحياة على خدمة الإنسان في حياته الأولى والأخرى لتحقيق هذه الحياة الأهداف التي من أجلها قامت ومن أجلها استخلف الله الإنسان في الأرض لينتفع وينفع ويحقق مهمته التي من أجلها وجد، والغموض لا يمكن أن يحقق شيئاً من ذلك.

وما أحسب ظهور الغموض في أدب بعض المجتمعات ناشئاً من الفهم إياه كما أشار المؤلف إلى ذلك في ص ١٠٣، وإنما لكونهم وجدوا فيه لعبة فكرية تلهيهم عن الشعور العميق بالضياع الذي اتسمت به حياتهم بعد الصراع العنيف مع الحياة المادية التي طغت على الجانب الروحي في نفوسهم وبعد النكبات التي جرتها عليهم الحروب والأطماع السياسية والعسكرية والاقتصادية ونزوات الحمقى من الساسة.

وحين عطف المؤلف حديثه على مسألة الوضوح في الحياة العربية وبخاصة الأدب يبين أن منطلق هذا الوضوح لا يعني عدم العمق المتطلب شيئاً من التفكير

طلباً للمعنى الكامل بل إن هذا العمق من أبرز سمات الأدب الجيد عند العرب لكون الحصول على الشيء بعد تطلُّب له يجعله أوقع في النفس وأمكن فيها. وفي حديثه هذا فرَّق بين العمق والتعقيد مستعيناً في ذلك بأقوال الإمام عبد القاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة)، وبعد إشارة إلى ظهور الغموض في الشعر والدراسات التي يجهد بعض من الكاتبين في نشرها والدعوة إليها قال المؤلف: «إذا كان الغموض هو الذي يمنح الشعر قيمته ويعطي للأدب مكانته ومنزلته فعلى تراثنا العربي كله العفاء».

وأحسب صديقنا العزيز يعلم أن أولئك الذين أخذوا بنواصي الغموض وذبوله لا يعينهم من أمر التراث شيء كما لا يعينهم من أمر الكتاب العزيز أيضاً شيء، لكونهم يبحثون عن مناهج وطرق أخرى لا تعترف بذلك كله بل ترى الالتفات إليه ظاهرة عجز وكسل. وإذا صار أحد منهم إلى شيء من ذلك فإنما لأغراض تخدم غرضه الرئيسي منها إيهام بعض السُّدَج بأنه لم يقطع صلته بالتراث، وإنما يوظفه التوظيف الصحيح وهذا لون من التدليس.

وفي صدر حديثه عن الأدب الإسلامي والمذاهب الأدبية المعاصرة وطأً لقوله بما هو مرشد لأسباب الرفض والقبول لأي مذهب من المذاهب جاعلاً المنطلق الديني الأصل في ذلك، فما بُني على علاقة دينية تخالف الدين الإسلامي فمرفوض وما لم يكن كذلك فلا بأس من الأخذ به. وهذا هو القول الحق الذي يجب أن ينطلق منه الأديب المسلم في جميع أحواله في أخذه ورده وفعله وتركه وفي كل ما يأتيه من قول وعمل وهذا قد يعيدنا إلى مسألة الحديث عن الصلة بين الأدب والدين وترديد بعضهم ما نسب للأصمعي والقاضي الجرجاني وهي أقوال أساءوا تفسيرها ولو فهموها فهمًا صحيحًا لعرفوا أنها لا تنفي وجوب الالتزام الديني والأخلاقي في الأدب، وإنما هي بيان للفرق بين الشعر والنظم وما إلى ذلك مما سلفت الإشارة إليه؛ وإن مما يدل على اعتدال المؤلف الناشئ من الوعي الكامل لما هو بصدد

الحديث عنه موقفه من المذاهب المعاصرة فلقد أبان عن المعيار الذي يحكم القبول والرفض وهو باختصار الصلاح والفساد.

والصلاح والفساد عندنا معشر المسلمين مرتبط بمفهوم الخير والشر، والخير والشر فيما أوضحه الإسلام محكومان بتوجيهات وإرشاد من خالق الكون وبارئه الذي يعلم كل شيء ما كان وما هو كائن وما سيكون والذي أوجد الإنسان على هذه الأرض لغاية سامية ولذلك منحه العقل ليتبين به سبيل الخير فيأخذ به، وبه يتبين سبيل الشر فينبكه.

ولما كان الشكل الشعري من أبرز القضايا التي دار حولها الجدل في هذا العصر فإن المؤلف - وهو في طريق الحديث عما قبله وما لا قبله من المذاهب المعاصرة - قد أوضح المنطلق الذي يحكم الرفض والقبول عندنا فما كان له أصل ثابت في تراثنا فلا حاجة بنا إلى تلمس بديل له، وما لا أصل ثابت له فمن الممكن قبوله ما لم يحمل مخالفة دينية أو فكرية عامة، ومن قوله في ذلك: «غير أن الأشكال الجديدة للشعر كانت أكثر ما استنفذ جهود النقاد والشعراء والقراء في القبول والرفض فالشعر العربي من حيث الشكل قد استقامت له طريق منذ العصر الجاهلي وإلى يومنا هذا، وكان الوزن والقافية أهم الثوابت في مسيرة الشعر العربي التي امتدت أكثر من خمسة عشر قرنًا من الزمان. إن القصة والرواية والمسرحية ليس لها جذور راسخة في التربة العربية، وليس لها أشكال ثابتة الأركان عندنا، ومن هنا سهل علينا أن نقبلها بصورتها التي جاءت بها، أما الشعر فن العربية الأول - فالأمر فيه مختلف، ومن هنا احتدم الجدل والنقاش حوله وما زال وسيظل إلى أمد بعيد» على أنه قد أشار إلى تطور الشعر وتجده وأنه لم يكن جامدًا بل متحرك لكن تحركه كان في الطريق الصحيح الذي يضيف ولا ينفي، ويبنى ولا يهدم.. وحين أجاز المؤلف استخدام السطر الشعري في المسرحية الشعرية أوضح أنه لا يمكن أن يلغي البيت الشعري أو يحل محله ولكنه لون من ألوان طرق التعبير يساعد على

الأداء المسرحي ومن هذا انطلق إلى بيان سبب رفضه عند المحافظين بقوله: «والذين رفضوا هذا اللون لم يرفضوه لأن البيت الشعري مقدس، ولكن لأن الثورة عليه ارتبطت بالثورة على التراث كله وتسفيهه والخط من شأنه، كما ارتبط السطر الشعري بالخروج على الأعراف والتقاليد والأخلاق والدين حتى بدا أنها متلازمان، وهما فعلاً متلازمان عند الكثيرين، ولكن إن استطعنا أن نفك هذا التلازم فلا بأس على الشاعر أن يستخدمه» وهنا يرد سؤال هو: هل نظام السطر الشعري يحقق للتميز أي هل هو قادر على أن يميز الشعر من النثر هذه هي المشكلة التي تقوم في وجه الأشكال الجديدة، أو هي ما تطالب أرباب الأشكال الجديدة ببيانه ومدى قدرتهم على تحقيقه ومن هذا المنطلق يكون القبول أو الرفض. وإذا كان المؤلف قد قال: والزمن كفيل بحسم هذه المسألة التي انساق وراءها بعض كُتّاب الأدب الإسلامي، فهل يعني هذا أن علينا الانتظار إلى أن يحسم الزمن؟ أليس من واجبنا ممارسة حقنا في بيان الصواب من الخطأ وفي رد ما كان خطأ وإقرار ما كان صواباً؟ لماذا ننتظر؟ ولماذا تُتاح الفرصة للعبث بجانب من جوانب هذه الثقافة التي سترثها الأجيال لكون وسائل النشر قد يسّرت لها سبيل البقاء؟

لقد حسم الزمن مشكلة المخالفات في الماضي واندفعت تلك المخالفات تحت أطباق الزمن لكونها لم تجد وسيلة تحكم لها بالبقاء حتى تتلفها أيدي الأجيال القادمة وهذا ما قد لا يقع لمخالفات هذا العصر، فالقضية في حاجة إلى عملٍ جاد وأحسب المسؤولية الأولى في ذلك شركة بين المثقفين ووسائل النشر والإعلام.

وحين أدلّفت - في قراءة هذا الكتاب - إلى كلمة أخيرة وجدت صاحبنا يتحدث عن تاريخ الأدب فقلت في نفسي أترأه سوف يقول ما قاله الآخرون من هدم ما يسمونه التاريخ المدرسي للأدب أي هدم تقسيم الأدب إلى عصور أم أنه سيتحدث عن شيء آخر فوجدته يتحدث عن قضية أخرى هي هل هذا التاريخ

الأدبي للعرب وحدهم أم للعرب والمسلمين؟ ومن قوله في هذا : «إننا لو نظرنا إلى الأدب العربي هذه النظرة الثنائية (العربية والعربية والإسلام) لاتخذ تاريخ الأدب عندنا مسارًا مختلفًا عن هذا التاريخ الذي نظر إلى هذا الأدب على أنه أدب عربي وحسب. إن هذه النظرة تحتمها النظرة المنهجية التي ترى في الأدب تعبيرًا عن المجتمع أو انعكاسًا لما يجري فيه أو تجسيدًا لمشاعره وأحاسيسه وأمانيه وأحلامه، وإذا كان المجتمع الذي نشأ فيه هذا الأدب لم ينسلخ من صبغته الإسلامية في تاريخه الطويل فكيف يسوغ لنا أن ننظر في هذا الأدب بمنأى عن الإسلام الذي قام عليه مجتمعا؟! كما أن هذه النظرة يحتمها أيضًا المنهج الذي يربط ما بين النص وقائله» ثم يقول في ص ١٢٢، : «إننا حينما ننظر إلى تاريخ أدبنا على أنه تاريخ للأدب العربي فحسب فسننظر إلى لغته وأسلوبه وعلاقة الشكل بالمضمون أيًا كان هذا المضمون بالدرجة الأولى دون أن يكون هناك إطار فكري كلي ينضوي تحت لوائه الأدب العربي» وهناك حقيقة ما أحسبها تغيب على زميلنا وصديقنا الفاضل وهي أن جميع التراث الإسلامي كان تراثًا عربيًا وأن المسلمين ما كانوا يفرقون بين كلمة عربي ومسلم أي أن التعبير بواحدة من هاتين الكلمتين مستلزم استصحاب الثانية فتاريخ أمتنا تاريخ عربي إسلامي، وماجدّ التفريق بين هاتين الكلمتين إلا عندما نشطت روح القوميات في العصر الحديث وأحسب إشاعة ذلك في مجتمعا الحديث لونا من ألوان الحرب الفكرية النفسية التي يقصد منها تمزيق الأمة من طريق التفريق بين عرب ومسلمين.. أخيرًا لقد سُررتُ كثيرًا بهذا الكتاب الذي نجا به مؤلفه من فضول القول التي تفضي إلى ضخامة الكتاب وتستهلك وقت القارئ وجهده، وذلك بقصره على ثروة من زُبد القول وخلاصات الفكر، إلى ما وجدته من التقاء مؤلفه مع ما أذهب إليه من مسائل ندر من يشاركني فيها وآخرها ما اشتمل عليه قوله: «نحن لا ننكر أن في الشعر العربي فُحشًا في القول، وإقذاعًا في الهجاء،

وقذفًا للمحصنات، وكذبًا في المديح، وغلًا في الرثاء، ووصفًا للعورات، وغزلًا في المذكور، وما شاكل ذلك، ولكن هذه الصور ينبغي أن نضعها في حجمها الصحيح دون تهوين أو مغالاة. ذلك أن هذه الصور توجد في الشعر غالبًا والأدب العربي ليس مقصورًا على الشعر وحده وإن كان سيد الفنون عند العرب، أما في فنون الأدب الأخرى فإنه لا يوجد إلا نادرًا». فهذه كلمة حق تنصف الأدب العربي وتدفع قول الغلاة الذين حكموا على أدبنا القديم بأنه خارج إطار الأدب الإسلامي جهلاً منهم بما اشتمل عليه هذا الأدب من قيم أخلاقية سامية في أعماله الأدبية وتاريخه الأدبي ونقده أيضًا.

ثم إن الشعراء كغيرهم من الناس يصدر عنهم الصالح والطالح، وهل هناك أهل فن برئوا جميعًا من المزالق الفكرية والهفوات القولية فلماذا نقصر الأخذ على الشعراء وحدهم؟، إن الخطأ خطأ من أي مصدر جاء، ولذا فإن علينا أن نتوخى الحقيقة فيما نقضي به على البشر أو على آثارهم، أرشدنا الله إلى ما فيه الصلاح والإصلاح.

## نحو منهج أدبي إسلامي

عندما أخذت المذاهب الأدبية الغربية تحتل مساحةً كبيرةً من فكر الناشئين الذين استطاع دعاة تلك المذاهب استمالةً إلى أشكائها ومضامينها على الرغم من كونها غريبة على المجتمع الإسلامي غير موافقةً لأصول فكره الثابتة في جملتها ولا لعادات المجتمع الإسلامي وتقاليده الفنية والاجتماعية، أقول عندما أخذت تلك المذاهب الغربية تحتل مساحةً من فكر شبابنا وربما بعض ممن جاوز سن الشباب نهض الغيّر من أبناء هذه الأمة للتصدي لحذف الفكر المريض ونادوا بما يسمى الآن بالأدب الإسلامي الذي اختلف على تسميته ذوو الاختصاص فسماه بعضهم الأدب الإسلامي وسمّاه آخرون منهج الأدب الإسلامي وغيرهم سموه الالتزام الإسلامي في الأدب، وهناك من يطلق عليه الاتجاه الإسلامي أو النزعة الإسلامية فلما عُقدت الندوات تحت اسم الأدب الإسلامي قَوِيَ الرأي الأول في التسمية على أن المضمون واحد.

وهذه الوقفة في وجه المذاهب الغربية لا تعني رفض الصالح من أدب القوم وإنما ترفض ذلك الفاسد الذي يهدم ولا يبني، ويشكك ولا يقضي إلى يقين. ومع وفرة الكتابة في الأدب الإسلامي فإن دعائمه لم يتفقوا بعد على التسمية اتفاقاً يوحد الرأي حتى إن مناهج الكليات التي تُدرّس هذا الأدب تختلف في التسمية والمنهج معاً، ومعلوم أن أقدم كلية دَرَسَتْ هذا هي كلية اللغة العربية بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت اسم (منهج الأدب الإسلامي) وما زال اسمه كذلك.

ومعنا اليوم كتاب لأحد أولئك الذين دَرَسُوهُ في أحد فروع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وهي كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية في الجنوب، فأما الكتاب فهو (نحو منهج أدبي إسلامي) وأما مؤلفه فهو الأستاذ الدكتور عبدالله أبو داهش الأستاذ بتلك الكلية الذي قدّم كتابه هذا بمقدمة حسنة أبان فيها عن

مبلغ الحاجة الملحة إلى تحقيق منهج إسلامي أدبي لكون أدب أمتنا لم يحظَ بجهود كافية في هذا المجال وأن هذه الأمة محاطة في عصرها الحديث بحملات عنيفة تحاول محو شخصيتها والقضاء عليها الأمر الذي يفرض على رجال الفكر تكثيف جهودهم في هذا الميدان.

وقد قسّم كتابه هذا إلى قسمين: الرؤية وفيها عالج أربع قضايا سوف نمر بها - إن شاء الله - والثاني: التطبيق.

فأما القضية الأولى فقد قال إنه سيختار فيها المنهج المدرسي ويعني به تقسيم الأدب إلى عصور.

وفي حديثه هذا حَمَلَ ذلك المنهج ما اعترى الأدب الحديث من نقص الأمر الذي يدل على أنه يرى أن مثل هذا العمل غير صالح وأن الأصلح منه دراسة النصوص ثم أخذ في وضع توصيات لتحقيق هذا الأمر وهو لم يوضح ما قصده من هذا الحديث أيّني أن تقسيم الأدب إلى عصور غير صالح تمامًا وأن علينا أن نصير إلى تقسيم آخر أم أنه يعني شيئًا لم أصل بعد إلى فهمه؟، فلنتنظر في الحكم على هذا القول إلى الفراغ من قراءة هذه القضايا التي يدور حديثه حولها.

ومن توصياته تلك تفرغ جملة من علماء الأدب لسنّ المنهج الصحيح لدراسته وإعطاؤهم الفرصة لكي يرحلوا إلى أي مكتبة في العالم حتى وإن اقتضى الأمر إقامتهم فيها فهل يعني أن ما بين أيدينا من نصوص غير كافٍ؟ لو كان هذا صحيحًا لوجب نسيان شيء اسمه أدب إسلامي وهو قول باطل ما في ذلك من شك، لأن في أيدينا من نصوص الأدب الإسلامي ما يغني وما هو جدير بأن يُمدّد الباحث بما يشاء.

وهذا لا يعني التسليم بما هجس في النفس من دعوة إلى هدم المنهج المدرسي كما يسمونه فذلك لون من العبث الفكري ما في ذلك من شك وتحديد الفترات الأدبية بالأحداث التاريخية لا يعني ربط الأدب بالسياسة كما ذكر صاحبنا وكما



يزعم غيره لأمر أهمها: أن رجال تاريخ الأدب قد نبهوا - وما زالوا ينبهون - على أن ذلك التقسيم تقريبي يُقصد منه التنبيه على أن هناك تَغَيُّراً في الحياة الأدبية وهذا التَغَيُّر لا يحدث فجأة كما هو حال الأحداث السياسية، ولكنه يأتي تدريجياً فإذا مرَّ في تَغَيُّره بحدثٍ سياسيٍّ جُعِلَ معلماً في طريق سيره وهذا هو كل ما في الأمر.

وكون هذا التقسيم قد جاء متأثراً بآراء آخرين من غير العرب فإن هذا لا يعني فساده كما لا يعني إفساد الأدب نفسه وصرفه عن خط سيره. وحين ندعو إلى عملٍ صالحٍ فليس من المهم أن نهدم ما في طريقنا ثم نبدأ نتلمس بديلاً، ولا بديل.

إن الإصلاح لا يعني الهدم دائماً، بل قد يكون الهدم مُنَاقِضاً للإصلاح وهذا ما يجب أن يعيه كل ذي رغبة في إصلاح أحوال المجتمع أدبياً وغير أدبي.

أما ما يدعو إليه من التحقيق والتمحيص فإنه فيه على حق، لأن تاريخنا بوجه عام قد شيب بآراء وأفكار وأكاذيب ووضع وجُل ذلك كان من الشعوبيين وهذا أمر معروف لكن متى يتم تمحيص ذلك التراث هذا ما يجب أن نعمل عليه.

وفي فقرة (و) من هذه التوصيات اتضح ما يقصده ابننا العزيز وهو نفس هذا التقسيم وإن شئت فقل هذه المدرسة التقسيمية ودراسة الأدب دراسة منهجية تحيط بتاريخ الأمة، وهذا تناقض مع ما ذكره سلفاً من أن ربط المنهج الأدبي بالتاريخ السياسي خطأ فإذا كان يرى أن هناك تاريخاً آخر غير التاريخ السياسي فعليه أن يُد لنا عليه وما أحسبه واجداً ذلك؛ ونص دعوته إلى هدم المنهج المدرسي هو في قوله: «القول بشمولية هذا المنهج بحيث يشمل أدب الأمة المميز الذي يمثل شخصيتها منذ فجر التاريخ الإسلامي المشرق، وحتى زماننا الحاضر، دون تقسيم للعصور، وإنما تاريخ أدبي شامل للأحداث والشخصيات، والمعاني، لكي يحمل هذا التصور آلام الأمة، وآمالها، ويحيط بتاريخها المشرق الناصع ومادتها الأدبية المميزة». وهذا يذكرني بأقوال بسام ساعي الذي أنكر صحة تقسيم الأدب إلى عصور وأدعى

أنه منهج يعين الكسالى من رجال تاريخ الأدب وناقديه وأن الأولى أن يقسم الأدب إلى ثلاثة أ - أدب جاهلي ب - أدب إسلامي ج - أدب حائر<sup>(١)</sup>.

وهذا لون من العبث الذي لا يفضي إلى نتيجة سوى أن يقال: إنه قال.

وأجده في هذه الفقرة أيضًا يعود إلى القول بأن هذا المنهج المدرسي ما هو إلا من وضع المستشرقين. ولذا فإنه يزيد في فرقة الأمة وتمزيقها وهذه دعوى عجيبة حقًا إذ كيف يفضي هذا التقسيم إلى تخلخل الأمة وتمزيقها؟، إن أمةً يمزقها مثل هذا لن يجمعها أي منهج، وما أحسب أمتًا قد بلغ بها الضعف إلى هذا الحد. إننا في حاجة إلى قدر كبير من التوازن عندما نتحدث في القضايا المصرية وهذا التوازن لا بد من أن يكون فيه نظر إلى ماضي الأمة وواقعها ومستقبلها وفساد ما نريد هدمه وجدوى البديل، وهل هذا البديل ممكن؟ وإذا أمكن فهل يفوق ما هدمنا؟ إن الحماسة وحدها غير كافية، وإن الغلو مهلكة وأحسب البحث في ذلك عن بديل كالبحث عن إبرة مسروقة في تل من التبن وهو في دعوته إلى منهج شامل في فقرة (و) ص ١٥ يعود في فقرة (٤) من القضية الثانية ص ١٤ إلى نفس تلك الدعوة الشمولية بقوله: «ضرورة توجيه أبناء الأمة نحو دراسة تراثهم في هذه الفقرة المظلومة، ولعل من الأفضل أن ينهض أبناء البيئات الأدبية، والشعوب الإسلامية برصد تاريخ بلادهم وليس هذا التوجيه من باب الدعوة للإقليمية وإنما لقدرة أولئك الباحثين على استقصاء المادة الأدبية» وليسدوا بعملهم هذا النقص المشهود في تاريخنا الأدبي».

ثم إنه في هذه القضية قد أنكر على الباحثين الحكم على عصور الضعف السياسي بالضعف الأدبي وهذا القول إذا صحَّ بالنسبة للعصر المملوكي فإنه لا يصح بالنسبة للعصر العثماني بأي حال من الأحوال.

والقول بأن جيد الأدب لا يزال مطويًا لم يُعثر عليه حكم على معدوم غير معلوم وهذا حكم ظني لا يربطه بالحقيقة أي سبب مهما كان واهيًا لأن الحكم لا

(١) في كتاب (الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد) ص ٤١ د. أحمد بسام سامي

يقع إلا على موجود؛ أما غير الموجود فيظل أمنيةً إلى أن يتحقق وأحسب ذلك غير متحقق.

نحن لا ننكر العداء الذي يحمله المستشرقون لنا ولا ننكر أعمالهم التي يريدون بها القضاء على أمتنا وجرها إلى التبعية وواجبنا الوقوف أمام هذا العداء بكل ما نملك من قوة لكن هذا لا يعني قلب الحقائق فنحن بمثل هذا نعين العدو على أنفسنا ونهيء سبل وضعنا في دوامة تجعلنا مذبذبين نتلمس سبيل الحقيقة فلا نجد إليها سبيلاً.

وفي ص ١٤ يقول: «وقد ينطبق بعض ما سبق على الترك، إذ حوت مكتباتهم الكثير من مخطوطات هذه الأمة وبخاصة مخطوطات الحجاز ونجد واليمن» وفي بعض هذا القول نظر إذ إن ما استولى عليها الترك من مخطوطات في مصر والشام أكبر بكثير جداً مما سلبوه من الجزيرة العربية.

أما قوله: «يجب تحقيق هويتهم من خلال العودة إلى هذا التراث الضخم، والإطاحة به ومن ثم اختيار نماذج أدبية رفيعة بها يسد النقص الظاهر في هذا المنهج القائم» فدعوة إلى التخيّر لا إلى النظرة الشاملة عند التأريخ للأدب وأحسب المنهج العلمي يقضي ببيان واقع الأدب بوجه عام لا يُبنى على تخيّر الجيد أو التجافي عنه وفي القضية الثالثة عاد إلى التسليم بربط النهضة الأدبية الحديثة بالحدث السياسي الذي أنكره سلفاً وذلك في حديثه عن الدعوة السلفية في هذه البلاد وعن النهضة في مصر.

ومعلوم أن النهضة الأدبية إذا أردنا وضع تاريخ محدد لها فإنها لم تبدأ حقيقة إلا بعد منتصف القرن الثالث عشر الهجري حيث ظهر ابن مشرف في هذه البلاد والبارودي في مصر وأدباء شاميون في لبنان؛ هذه هي بداية النهضة الأدبية حقيقةً وما سبقها ما هو إلا بمثابة التهيئة لها.

ومعلوم اختلاف الطابع العام لأدب الأدباء في هذه البلدان الثلاث التي أشرنا إليها، وأعني بالطابع هنا المضمون بخاصة أما الشكل فإن مسافة التباين أضيق نسبياً، وهذه قضية قد يطول الحديث فيها فلندعها لمقامها - إن شاء الله -.

وإذا كنّا نُسّرُ بهذه الروح الإسلامية القوية التي تعمّر روح ابننا الزميل عبدالله أبو داهش وتفيض على مؤلفاته؛ فإن من شواهد هذه الروح ذلك الحديث الطيب الذي عمر به حديثه في القضية الرابعة (وهي المعاصرة) وما يُطلب من أبناء العصر من إبداع في جميع المجالات.

وما ناقشناه فيه سلفاً ما هو إلا حديثٌ عن وجهة نظر نخالفة فيها وقديماً قالوا: «اختلاف الرأي لا يفسد الود» ولو كنت مجاملاً في مثل هذا المقام أحدًا لكان ابننا عبدالله أحرى بذلك لما له من مودةٍ في النفس ولما له من جهود مشكورة في خدمة فكر هذه الأمة، ولكننا لا نجامل في الحق أحدًا. ولقد سرّني عمله في القسم الثاني وهو التطبيق حيث قدّم شيئاً من نماذج شعر صدر الإسلام مدللاً على أن الشعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) قد تفاعلوا مع هذا الدين الخفيف تفاعلاً مثاليّاً وكأنه بذلك يرد على أولئك الذين نفوا تفاعل شعراء الصحابة مع الدين الجديد<sup>(١)</sup> وادّعوا أنه لو جاء الإسلام في العصر العباسي أو الأندلسي كما يقولون لتفاعل الشعراء معه وفَضّلوا جلال الدين الرومي على حسان بن ثابت.

ومعلوم أن جلال الدين الرومي قد جاء في شعره بما يدل على أنه حلولي مثال ذلك قوله - وهو مما ترجمه الشيخ الصاوي شعلان -:

قال لي المحبوب لما زرتُه	مَنْ بِيَابِي؟ قلت: بالباب أنا
قال لي: أنكرت توحيد الهوى	عندما فَرَّقْتَ فيه بيننا
ومضى عام، فلما جئتُه	أطرقُ الباب عليه مُوهِناً
قال لي: مَنْ أنت؟ قلت: انظر فما	ثمَّ إلا أنت بالباب هنا
قال لي: أدركت توحيد الهوى	وعرفت الحب فادخل يا أنا <sup>(٢)</sup>

(١) إشارة إلى أقوال عماد الدين خليل في كتابه محاولات جديدة في النقد الإسلامي ص ١٦.

(٢) من ديوان وحي الإيمان للشيخ الصاوي شعلان ص ٣٠١ مخطوط.

لكن المؤلف بعد ما قضى وتره من نماذج شعر صدر الإسلام انتقل فجأة إلى مطلع العصر الحديث حيث الإمام الصنعاني دون أن يقدم علةً لتجاوز تلك الأزمنة الطوال من أيام صدر الإسلام إلى مطلع العصر الحديث، وأحسبه لا ينفي وجود نماذج صالحة في تلك العصور ولكنه الاقتضاب من ناحية والنزعة إلى إنصاف الإمام الصنعاني من ناحية أخرى غير أن هذا لا يحله مما أشرنا إليه. ثم إن لمزامني الصنعاني ولتلامذته ومُزامنيهم من أبناء الجزيرة العربية نماذج صالحة جديدة بالوقوف عندها، فلو أنه أعطاها بعضًا مما حبا به الصنعاني لكان ذلك أولى؛ على أن للإمام الصنعاني حقًا يجب أن يُوقى.

وكان حريًا بابينا الزميل أن يحقق الأمر في دعوى رجوع الصنعاني عما مدح به الإمام محمد بن عبد الوهاب والقول بأنه نقض تلك القصيدة بقصيدة أخرى مطلعها.

رجعت عن القول الذي قلت في النجدي فقد صَحَّ لي عنه خلاف الذي عندي ولن يُعجزَ ابنتا تحقيق هذا الأمر وهو الرجل الذي وقف على أدب الجنوب جُلَّ جهده إن لم يكن جميعه. وفقنا الله جميعًا إلى ما فيه الصلاح والإصلاح.

## القرآن .. ونظرية الفن

عندما يصفو فكر المسلم يتجه إلى منابع الفكر الصافي يستقي منها ويقتدي بها ويستهدي في سبيل سيره بأنوارها النقية الطاهرة الهادئة وذلك ما يجب أن يكون عليه المسلم.

فالكتاب العزيز والسنة المطهرة قد اشتملا على خيرَي الدنيا والآخرة على حد سواء ، فمحمد ﷺ لم يدع خيراً إلا دلَّ الأمة عليه ، ولم يدع شراً إلا حذرهما منه ، اختاره الله لذلك وأمره به فأدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة ، صلوات الله وسلامه عليه ثم قال : « تركتكم على محجة بيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك » وقال : « فإني قد تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعده . كتاب الله وستي » من خطبة حجة الوداع .

والكتاب الذي معنا اليوم هو نموذج من تلك النماذج الحية الصالحة التي اتخذت من الكتاب العزيز منطلقاً ومرشداً فما الذي اشتمل عليه هذا الكتاب الذي ألفه الزميل الصديق الدكتور حسين علي محمد . نشرت الطبعة الثانية من هذا الكتاب سنة ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م في ٢٦٩ صفحة من القطع المتوسط .

وقديماً قالوا : البلاغة هي ملك ناصية الإيجاز وهذا مانحسه في أكثر من نص للدكتور حسين في هذا الكتاب . فمن ذلك إيجازه هدف هذا الكتاب بقوله : « فما ذال هذا البحث يطمح أن يقوم بدوره الذي كتب من أجله - وهو توجيه المبدعين المسلمين إلى القرآن الكريم لينهلوا من معينه الذي لا ينضب ويفهموا قضاياه ومراميهِ ؛ حتى لا تنحرف كلمة أو يميل هدف ) .

ومنه هذا الوصف البليغ الذي وصف فيه الكتاب العزيز بأجل عبارة وأجزها ، ولم يكن ذلك ليتسنى له لو لم يكن متفاعلاً مع الكتاب العزيز تفاعل المسلم المؤمن المدرك لكثير من مقاصد الكتاب العزيز وأهدافه .

يقول الدكتور حسين في ذلك : « القرآن الكريم آية الله العظمى ، ونعمته الكبرى ، وحياة القلوب السليمة هذا القرآن حبيب عجيب معجز ، حبيب إلى أهل

الإيمان الذين يجدون فيه الشفاء والدواء والراحة والطمأنينة والسعادة ، وعجيب في صفاته وسماته ، غني في معانيه ودلالاته ، ثمين في كنوزه وحقائقه ، قوي في أهدافه وأغراضه ، واقعي في مهمته ورسالته ، فاعل في أثره ودوره ، معجز في أسلوبه وهديه ، مستمر في عطائه ، إنه ذو عطاء دائم متجدد).

ويتحدث عن ذلك المعين الذي لا ينضب وعن الماتحين منه من علماء السلف موضحًا كيف أنهم اغترفوا منه كثيرًا مما أثروا به الفكر الإنساني وما زال علماء الإسلام يغترفون ومعين القرآن هو متجدد لا يغيض نبعه ولا يخلق رونقه ولا ينكسف نوره وضياؤه فيقول:

«أقبل المسلمون على القرآن العظيم في مراحل التاريخ الإسلامي فوجدوا عنده ما يريدون ، قرأوه وتدبروه وعاشوا معه وبه ونظروا في نصوصه وفسروا آياته وتحذثوا عن توجيهاته ، واستخرجوا من كنوزه وجنوا من ثماره والعلماء والمفسرون والمتدبرون أخذوا منه ومازالوا يأخذون ، فكنوزه ثمينة مذكورة لاتنفد وإن اغترف المغترفون ، ومعينه ثر كريم ، عزيز لا ينضب وظلاله ممتدة واسعة لا تزول ، وأنواره مشعة لاثمبو، ولو طال عليها الزمان وامتدت بها السنون ، ورسالته ومهمته متجددة إلى قيام الساعة بإرادة الله رب العالمين».

وانطلاق المؤلف في فكرة البحث أولاً، ثم في موضوعاته ثانيًا من القرآن الكريم انطلاق طبعي لكون مالم يكن كذلك من أعمال المسلم يعد مخالفًا لمقتضى الفكر الإسلامي ولما تلزمه به الشهادة الإيمانية التي بها يصبح من حزب الله إذا نطق بها وعمل بمقتضاها.

وطبعي أيضا أن هذا هو المنطلق الإنساني لكون الكتاب العزيز قد اشتمل على كل ما تتطلبه حياة الإنسان في الدارين الأولى والآخره.

وماشاع الضلال والخسران في المجتمعات وفشا فيها الفساد وانتهكت الحرمات واختل الأمن واضطربت أحوال المجتمعات إلا حينما انصرفوا عنه إلى سواه ذلك أن القوانين الوضعية مهما بلغت من الصلاح فإنها أفكار بشرية تولدت

من خبرات محدودة فهي دائماً ناقصة وغير مستقرة ولذا نراها تخضع للزيادة والنقص والتعديل والتبديل والإلغاء نهائياً لكون معرفة البشر محدودة جداً.

أما القرآن الكريم فكلام الواحد الأحد خالق الكون ومدبره العالم بكل ماكان وماهو كائن وما سيكون ﴿ لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ سورة سبأ من الآية ٣.

وهذا الكتاب قبس من أنوار الكتاب العزيز هدي اليه مؤلفه ليسهم في إرشاد الأديب المسلم إلى المنهج الأمثل الذي يجعل أدبه محققاً للوظيفة التي أرادها الله للأديب المسلم وهي الإسهام في العمل على إرشاد الناس إلى ما يصلح أحوالهم في الحياتين الأولى والآخرة ذلك أنه لا يمكن أن تحصل السعادة للإنسان إلا إذا سلك سبيل الصلاح الذي يكفل له الحياة الشريفة في الدنيا والآخرة وما شرف الحياة الدنيوية ونظافتها ونزاهتها إلا باب لشرف الحياة الآخرة عندما يمن الله على المرء بالنجاة من النار والخلود في دار النعيم المقيم، والأدب الذي يسلك الطريق الموصل إلى الحياة السعيدة هو ذلك الأدب الذي ينطلق من الإسلام ويؤول إليه وبذلك يكون أدب جهاد يثاب عليه صاحبه. وإني لأرجو أن يكون صاحبنا الدكتور حسين من هؤلاء ذلك أن ما اشتمل عليه كتابه ماهو إلا دعوة صادقة صالحة لم يكن فيها مُنْظَرًا وحسب بل أن فيه رسماً للطرق المثلى وتمثيلاً عملياً بالنموذج الصالح. وليس من الضروري أن يكون النموذج مثاليًا كما أنه ليس من الضروري أن يكون صاحب النموذج مثاليًا في جميع أعماله وإن كان المسلم مطالباً بذلك ولمثل هذا الحديث مقامات أخرى.

ولقد اشتمل هذا الكتاب في طبعته الثانية على خمسة فصول عالج فيها المؤلف الحلال والحرام في الفن في فصله الأول ليتحدث في الفصل الثاني عن القرآن والمسرحية الحديثة ، ثم عن القرآن والقصة في الفصل الثالث أما الفصل الرابع فقد تحدث فيه عن القرآن والشعر، ثم قدم في الفصل الخامس دراسات تطبيقية في نصوص إسلامية.



ومثل هذا الكتاب لا يمكن إيجاز كل ما اشتمل عليه في مقال محدود الطول والعرض فلعل في التنويه به ما يغري بقرائه والاستفادة منه غير أن من حَقَّ علينا أيها القارئ أن نقدم لك ما يدني فكرة الكتاب إلى فهمك إضافة إلى ما أسلفنا.

ففي صدر الفصل الأول أورد المؤلف الحديث النبوي الشريف:

«عن أبي عبد الله النعمان بن بشير (رضي الله عنهما) قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الحلال بين، وإن الحرام بين وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، إلا وإن لكل ملك حمى إلا وإن حمى الله محارمه، إلا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله»

وفي رواية ألا وهي القلب. رواه الشيخان.

وبعد حديث موجز عن مفهوم هذا الحديث قال المؤلف: «وإذا كان علماء الدين لم يتركوا صغيرة ولا كبيرة في أمر هذا الدين إلا وتناولوها، فإنه من الغريب - ونحن نقول إن الإسلام منهاج حياة - أن نترك الفن خارج نطاق هذا الدين، ونحن نعلم أن الفنون ذات خطر كبير في المجتمع فماذا يقدم التصور الإسلامي للكلمة الطيبة التي تنفع الفرد والمجتمع؟

﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ﴾.

نعتقد أن التصور الإسلامي للحلال يتطلب من الفن:

- (١) تثبيت التصور الديني وترسيخه.
- (٢) تقديم النماذج الطيبة والقذوات.
- (٣) إطلاق الملكات الخلاقة ودفعها، والدعوة إلى العمل الصالح.
- (٤) تأكيد آدمية الإنسان.
- (٥) المقاومة.

هذا هو منطلق فكر هذا الكتاب وعلى هذا النهج يسير حتى ينهي مباحثه ومهما بلغ عمل الإنسان في مرتبة الإحسان فإن الكمال يظل مطلباً رئيساً فيه ولقد قال العماد الأصفهاني « إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده : لو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر: وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

لقد تحدث الدكتور حسين عن القرآن والشعر حديثاً طيباً غير أنه فيه غفل عن قضية مهمة هي أن التعريض الوارد في الكتاب العزيز ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون مالا يفعلون﴾.

إنما هو تعريض ببعض الشعراء وليس بالشعر نفسه ثم أنه عندما أورد الحديث الشريف « لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً» لم ينبه إلى أن للحديث تكملة فيما استدركته عائشة (رضي الله عنها) على الصحابة (رضوان الله عنهم) وهذه التكملة هي [ هُجِيتُ به ] والذم في الحديث الشريف متجه إلى ما اشتمل على ذم للإسلام ورسول الإسلام ﷺ، وما الشعر إلا كسائر الكلام صالحه فاسد وفاسد ولنا في ذلك كله كلام في بعض ما ألفنا. ولم يخل الكتاب من النماذج الصالحة في مضمونها وإن اعترى شكل بعضها ما قد يكون مأخذاً في هذا الباب ولا يبريء المؤلف من ذلك ما قدمه من شبه اعتذار وهو يمهّد لتلك النصوص، وعلى أي حال فالمثل يقول : (كفى المرء نبلاً أن تعد معائبه).

## المصادر والمراجع

أولاً: تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف:

١ - تفسير الحافظ بن كثير

٢ - صحيح البخاري

٣ - صحيح مسلم

٤ - كنز العمال

ثانياً: المصادر العامة:

١- الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق د. صابر عبدالدايم يونس ط ١٤١٠هـ.

٢- الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير - للمؤلف ط ١ سنة ١٤١٢ هـ.

٣ - الأدب الإسلامي ضرورة د. أحمد محمد علي (عبد زائد) سنة ١٤١١ هـ.

٤ - الأدب الإسلامي عبر العصور للمؤلف ط ١ سنة ١٤١٢ هـ.

٥- الإسلامية والمذاهب الأدبية د. نجيب كيلاني

٦ - الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني - تحقيق إبراهيم الأبياري - مصر ١٣٨٩ هـ  
١٩٦٩ م.

٧- تاريخ الأدب العربي - دار المعارف بمصر ط ٣ / المستشرق الألماني كارل بروكلمان.

٨- تاريخ الأدب العربي من الجاهلية - حتى عصر بني أمية / المستشرق كارلو نالينو.

٩ - جمع الجواهر لأبي إسحاق بن علي الحصري القيرواني.

١٠ - خصائص التصور الإسلامي أ. سيد قطب.

١١ - ديوان وحي الإيمان للشيخ الصاوي شعلان

١٢ - الشعر في صحيح البخاري ومسلم أ. د. عبد الله أبو داهش ط ١

١٤١٤هـ.

- ١٣ - الشعر والشعراء، لابن قُتيبة.
- ١٤ - الصناعتين، لأبي هلال العسكري طبعة الأستانة.
- ١٥ - الطبقات الكبرى لابن سعد.
- ١٦ - عيار الشعر، لابن طباطبا العلوي.
- ١٧ - الفصول والغايات، لأبي العلاء المعري.
- ١٨ - الكامل في اللغة والأدب، للمبرد.
- ١٩ - محاولات جديدة في النقد الإسلامي، د. عماد الدين خليل.
- ٢٠ - مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، د. عماد الدين خليل.
- ٢١ - معجم المصطلحات الأدبية، مجدي وهبة.
- ٢٢ - مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، د. عبدالباسط بدر.
- ٢٣ - منهج الفن الإسلامي، أ. محمد قطب.
- ٢٤ - الموشح، للمرزباني.
- ٢٥ - نحو منهج أدبي إسلامي، أ.د. عبدالله أبو داهش ط سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٦ - الواقعية الإسلامية، في الأدب والنقد، د. أحمد بسام ساعي.
- ٢٧ - أوراق عمل الندوة المتخصصة في المهرجان الثقافي الثامن لعام ١٤١٣ هـ.

## المؤلف في كلمات

- ١- الاسم الأستاذ الدكتور محمد بن سعد بن محمد آل حسين والشهرة : ابن حسين.
- ٢- المولد سنة : ١٣٥٠ هـ ببلدة العودة من إقليم سدير.
- ٣- بدأ تعليمه في بلدته على يد عمه عبدالله ثم أبيه رحمهما الله.
- ٤- أرسله أبوه إلى الرياض سنة ١٣٦١ فدرس بها على العلماء مثل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وأخيه عبداللطيف وسعود بن رشود وإبراهيم بن سليمان رحمهم الله.
- ٥- رحل إلى الحجاز ودرس في الحرم المكي الشريف على بعض العلماء مثل الشيخ عبدالرازق حمزة، والشيخ أبو السمح إمام الحرم الشريف وجلس إلى الشيخ عبدالله بن حسن رحمهم الله.
- ٦- التحق بدار التوحيد ودرس بها سنتين ثم عاد إلى الرياض وأتم دراسته في المعهد العلمي ثم في كلية اللغة العربية.
- ٧- رشحه الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله للقضاء فاعتذر ولم يعف إلا بواسطة الشيخ عبداللطيف رحمه الله.
- ٨- عمل مدرّساً في المعهد العلمي ثم في كلية اللغة العربية بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٩- وحصل على الماجستير ثم الدكتوراه في الأدب والنقد بدرجة ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى من قسم الأدب والنقد بكلية اللغة العربية بالأزهر.
- ١٠- هو أول من دعى إلى تدريس الأدب السعودي في المعاهد والكليات التابعة للرئاسة العامة قبل أن تصير جامعة وهي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ثم حذت حذو هذا العمل جامعات المملكة مقتدية به.

- ١١- وأول من حاضر عن الأدب السعودي في المملكة وذلك قبل مايزيد على ثلاثين عامًا.
- ١٢- وأول من حاضر في الأندية الرياضية وبخاصة في نادي الهلال والنصر الرياضيين.
- ١٣- واشترك في ندوة شعرية في نادي الهلال الرياضي قبل خمسة وعشرين عامًا تقريبًا مع الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي والدكتور زاهر الألعي.
- ١٤- وثاني من ألّف كتابًا تاريخيًا ونقديًا عن الأدب السعودي ونشر قبل خمسة وعشرين عامًا.
- ١٥- وأول من ألّف كتابًا عن المعارضات وتاريخها في الشعر العربي.
- ١٦- وأول شخص بالمملكة تعلم طريقة برايل وإلى جانبها تعلم الضرب على آلة المبصرين.
- ١٧- وأول من أسس مدرسة لتعليم المكفوفين وذلك قبل ثمانية وثلاثين عامًا، وتشهد بذلك الوثائق التربوية التي نشرتها وزارة المعارف مرتين الأولى في كتاب والثانية في مجلة.
- ١٨- وأسهم في فتح مدرسة ابتدائية ليلية درّس فيها هو وزملاؤه بالمجان.
- ١٩- ونشر من كتبه ثلاثة وثلاثين كتابًا في مجالات دينية وفي الأدب السعودي والبلاد السعودية وفي الأدب العربي بعامة قديمه حديثه ومنها ديوان شعر، ولديه مثلها من المؤلفات المخطوطة.
- ٢٠- وقدم محاضرات في الأدب والفكر في الداخل والخارج.
- ٢١- واستزارته بعض الجامعات العربية لإلقاء المحاضرات.
- ٢٢- واستزارته رابطة الأدب الحديث بالقاهرة لإلقاء محاضرات عن الأدب والتعليق على ما يقدم من بحوث ومناقشات حول مؤلفاته.

- ٢٣- اشترك في بعض المؤتمرات في الخارج.
- ٢٤- رأس بعض الندوات الأدبية والتربوية في المملكة، وأسهم في ندوات ومؤتمرات عدة.
- ٢٥- وهو الذي رسم الخط الأساس لقسم الإعلام في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٢٦- وأسهم في الإذاعة السعودية ببرنامج (من المكتبة السعودية) والذي دخل سنته السابعة عشرة وذلك في خدمة الكتاب السعودي، كما أسهم ببرنامجين في إذاعة القرآن الكريم أحدهما (من شعراء الإسلام) استمر ثلاث سنين والثاني (من مكتبة التراث) وقد استمر أربع سنين تقريباً.
- ٢٧- أسهم في البرامج العامة الأخرى في الإذاعة والتلفاز بأحاديث ولقاءات وندوات أقدمها كان منذ ٢٨ عام أو تزيد.
- ٢٨- قدم ما يزيد على أربعين محاضرة في الأنندية الأدبية السعودية وبعض فروع جمعيات الثقافة وإدارات التعليم، وشارك في جملة من الندوات.
- ٢٩- نشر كثيراً من البحوث والمقالات في المجلات والصحف وأجري معه ما يزيد على خمسين لقاءً صحفياً.
- ٣٠- قام بتنظيم مناهج قسم الأدب وتحديثها وفق أهداف الجامعة التي تخدم أهداف الدولة، وخص الأدب السعودي بفصل دراسي كامل كل عام.
- ٣١- أسهم في التنظيم والتوجيه والرأي في المجالس المتخصصة في الكلية وكان عضواً في مجلسها.
- ٣٢- أشرف على جملة طيبة من رسائل الدكتوراه والمجستير واشترك في مناقشة رسائل أخرى وما زال يشرف ويناقش.

٣٣- حُكِّمَ في أعمال علمية متخصصة تُوجَّه إليه من الداخل والخارج ومازال يحكم.

٣٤- وذلك كله إلى جانب خدمته في التعليم أستاذًا في الأدب والنقد ومنهج الأدب الإسلامي والبحث في كلية اللغة العربية وبعض الكليات في المملكة وقد مضى عليه في العمل خمسة وأربعون عامًا رأس فيها قسم الأدب ثلاث فترات إلى أن تفرغ في منتصف عام ١٤٠٩هـ ثم عاد إلى العمل في الكلية مع كونه قد أحيل للتقاعد لمضي أربعين سنة في الخدمة.

٣٥- عضو برابطة الأدب الإسلامي وعضو برابطة الأدب الحديث بالقاهرة وعضو نادي الرياض الأدبي وبعض الأندية الأدبية الأخرى.